

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة الثقافة

دار النشر

مكتبة الدكتور محمد بن عبد الله

مكتبة الدكتور محمد بن عبد الله

تحت إشراف وزارة الثقافة - الجزائر - خزانة

مكتبة وزارة الثقافة

الطبعة الأولى 1977

بمطبعة دار النشر

0169547



لابن سينا

الشفاء

للمنطق

١- المدخل

تصدير الدكتور طر حنين باشا
مراجعة الدكتور ابراهيم مذكور

تحقيق الأستاذة : الأُب قنواقي - محمود الخضيرى - فؤاد الإهوانى

لشرو وزارة المعارف العمومية

الإدارة العامة للثقافة

بمناسبة الذكرى الألفية للشيخ الرئيس

الفهرس

صفحة

- تصدير للدكتور طه حسين باشا ... (ز)
- مقدمة الشفاء للدكتور ابراهيم مذكور ... (١)
- (١) الكتاب ومزله ... (١)
- ١ — تسبته ونسبته الى مؤلفه ... (٢)
- ٢ — متى وكيف ألف ؟ ... (٣)
- ٣ — الشفاء في ضوء العصر والبيئة ... (٥)
- ٤ — موضوعه ... (١٠)
- ٥ — أسلوبه ومنهجه ... (١٢)
- ٦ — صلته بكتب ابن سينا الأخرى ... (١٧)
- ٧ — الى أى مدى يعبر عن فلسفته ؟ ... (٢٣)
- ٨ — شرحه وترجمته ... (٢٦)
- ٩ — أثره في العالم العربى ... (٢٨)
- ١٠ — امتداده الى العالم اللاتينى ... (٣١)
- (ب) منهج النشر ... (٣٥)
- ١ — جمع المصادر ... (٣٨)
- ٢ — النص المختار ... (٤٠)
- ٣ — التعريف بما ينشر ... (٤٢)
- مقدمة المدخل للدكتور ابراهيم مذكور ... (٤٤)
- (١) إيساغوجى وأثره في العالم العربى ... (٤٧)
- (ب) مدخل ابن سينا ... (٥١)
- ١ — المتعلق والعلوم الأخرى ... (٥٢)
- ٢ — موضوعه ومنهجه ... (٥٥)

(د)

صفحة

٣ — الفكر واللغة	٦٠
٤ — الوجود الثلاثي للكليات	٦٢
(ج) المخطوطات التي قام عليها	٦٧
٢٤١ — بجيت و بجيت (هامش)	٦٨
٣ — دار الكتب	٦٩
٤ — دار الكتب (ا)	٧٠
٥ — سليمان (داماد)	٧١
٦ — ماهر	٧١
٧ — علي أميرى	٧٢
٨ — متحف برطاني	٧٢
٩ — نور عثمانية	٧٣
١٠ — مكتب هندي	٧٤
١١ — يني جامع	٧٤

المدخل

١ — كلام الجوزجاني	١
٥ — فهرس المدخل	٥

المقالة الأولى

٩ — الفصل الأول — فصل في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب	٩
١٢ — » الثاني — » التنبيه على العلوم والمنطق	١٢
١٦ — » الثالث — » منفعة المنطق	١٦
٢١ — » الرابع — » موضوع المنطق	٢١
٢٤ — » الخامس — » تعريف اللفظ المفرد والمؤلف	٢٤
٣٣ — » السادس — » تعقب ما قاله الناس في الذاتي والمرضى	٣٣
٣٧ — » السابع — » تعقب ما قاله الناس في الدال على المساهية	٣٧
٤١ — » الثامن — » قسمة اللفظ المفرد الكل إلى أقسامه الخمسة	٤١

صفحة

٤٧	فصل في الجنس	—	الفصل التاسع
٥٤	النوع ووجه انقسام الكل إلى	»	العاشر
٥٩	تعقب رسوم النوع	»	الحادي عشر
٦٥	الطبيعي والعقل والمنطق	»	الثاني عشر
٧٢	الفصل	»	الثالث عشر
٨٣	الخاصة والعرض العام	»	الرابع عشر

المقالة الثانية

٩١	فصل في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة	—	الفصل الأول
٩٨	المشاركة والمباينة بين الجنس والنوع	»	الثاني
١٠٣	المشاركات والمباينات الباقية	»	الثالث
١٠٩	مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض	»	الرابع
١١٢	فهرس الأعلام	
١١٨	النصوص	»	
١٢٥	المصطلحات	»	

تصدير

لحضرة صاحب المعالي الدكتور طه حسين باشا

حين تحدث الناس عن الاحتفال بالعيد الألفى لأبي العلاء ،
رأيت أن خير مشاركة تقدمها مصر في هذا الاحتفال ، إنما تكون
بإحياء ما وصل إلينا من آثار شيخ المعزة ، ونشره نشرًا علميًا محققًا .
واقترحت ذلك على وزير المعارف في ذلك الوقت ، نجيب
الهلالى باشا ، فأقر الاقتراح ، وألف لجنة لتنفيذه . وأمد هذه اللجنة
بما احتاجت إليه من عون مادي ، فيسر لها البدء في مهمتها ، على
رغم الظروف الحرجة التي كان العالم يعيش فيها في تلك الأوقات .
واستطاع وفد مصر في حفل دمشق سنة ١٩٤٤ أن يقدم إلى
المحتفلين السفر الأول من هذه المجموعة ، التي ما زال العمل فيها
متصلاً إلى اليوم .

وحين تحدث الناس عن الاحتفال بالعيد الألفى للشيخ الرئيس
أبي علي ابن سينا ، كبير فلاسفة الإسلام غير منازع ، رأيت
أن خير مشاركة تقدمها مصر في هذا السبيل ، يجب أن تكون
كذلك المشاركة التي قدمتها مصر في عيد أبي العلاء ، فتحيا آثار
الشيخ الرئيس ، كما أحيت آثار رهبين الحبسين . وعرضت

(ح)

هذا الاقتراح على وزير المعارف في ذلك الوقت الأستاذ على بك أيوب ، فأقره ، وصنع صنيع نجيب الهلالى ، فألف لجنة لتنفيذه ، واستعد لإمدادها بما تحتاج إليه من العون والتأييد .

ولكنه ترك الوزارة قبل أن تتقدم اللجنة في عملها . وكتب على أن ألى شؤون وزارة المعارف ، فكان من أول ما فكرت فيه أن أتم العمل الذى بدأه سلفى على بك أيوب ، وأن أمد اللجنة بما كان يريد أن يمدّها به من المال والتشجيع ، وفاء للشيخ الرئيس ببعض حقه ، وأداء للواجب الذى لم تتح السياسة لعلى بك أيوب أن يؤدّيه .

وأنا أملى هذه السطور ، وباكورة هذا العمل الخطير بين يدى ، فأقول شكر يجب أن أقدمه ، وإنما يساق إلى هذا الوزير الكريم الذى دعى إلى الخير ، فلم تمنعه الخصومة السياسية من أن يجيب .

أما اللجنة التى نهضت بهذا العمل ، والتى ستمضى فى النهوض به حتى تتم موفقة إن شاء الله ، فلانى أعرف أعضائها حق المعرفة : كلهم صديق لى ، وأكثرهم من تلاميذى القدماء . وليس منهم من يحب أن يشكر له الخير حين يحقق الخير ، وإنما هم من الذين يجدون الرضا وغبطة النفس وراحة الضمير فى أداء الواجب والمشاركة فى تحقيق المنفعة العامة . يرون ذلك حقا عليهم للعلم ، ويرون ذلك حقا عليهم للتعليم . وهم بعد هذا كله من الذين يؤثرون التراث الإسلامى بكل ما يملكون من قوّة وجهد ووقت . أنفقوا

(ط)

في درسه شبابهم ، وهم ينفقون في إحيائه بياض أيامهم وسواد لياليهم . لاتصدهم عن ذلك صعوبة ، مهما تكن ، ولا تردهم عن ذلك ظروف ، مهما يشتد حرجها . عاشوا للعلم وعاشوا بالعلم ، وعرفوا كيف يعيشون له وبه .

وقد كفوا عملا مرهقا عسيرا ، فلم يضعفوا ولم يهنوا ، ولم يبطئوا ولم يترددوا ، وإلما استحبوا العمل لما يكافهم من مشقة وجهد ، وأقدموا عليه غير حافلين بما سيكلفهم من عناء . قد كان كل شيء أمامهم عسيرا ، فكّاب "الشفاء" الذي كفوا أن يبدعوا بنشره ، والذي هو أضخم آثار الشيخ الرئيس في الفلسفة ، وأنجمها وأبعدها صوتا في تاريخ الفكر الانساني ، كّاب كان الناس يتخذون عنه فيكثرون الحديث ، ولكنهم لا يكادون يحققونه ولا يصورونه لأنفسهم ، فنسخه مفرقة في أقطار الشرق والغرب ، لا يكاد الباحثون يهتدون إليها . وما نشر منه في إيران ليس بذى خطر ، ولا غناء له فيما كانوا يحاولونه من إحياء هذا الكّاب على نحو يرضى البحث والباحثين . ولكنهم أقدموا ينتهزون الفرص ، ويلتمسون النسخ . وأعانهم على ما أقدموا عليه هذا الجهد الخصب الذي بذلته إدارة الثقافة للجامعة العربية في جمع آثار ابن سينا ، من حيث استطاعت أن تجمعها .

ثم لم يكتف هؤلاء العلماء بما أتيج لهم من النص العربي في النسخ التي ظفروا بها ، وإلما بحثوا عما بقى من الترجمة اللاتينية

(٥)

القديمة لهذا الكتاب . واستقدموا إلى مصر الآتية دلفرنى الفرنسية،
التي منحت إحياء هذه الترجمة شطرا عظيما من جهدها ونشاطها ،
فعارضوا ما عندهم على ما عندها . وأطمعهم ذلك ، فأزمعوا
أن يكسبوا لوطنهم مجد إحياء النص العربى ، والترجمة اللاتينية
القديمة جميعا . وإذا العناية بهذا الكتاب لا تقتصر على مصر ،
وإنما تتجاوزها إلى الخارج ، يشارك فيها العلماء على اختلافهم
فى الجنس واللغة والدين ، لأن العلم لا يعرف اختلافا فى الجنس،
ولا اختلافا فى اللغة ، ولا اختلافا فى الدين .

وقد مضى منذ بدأ هؤلاء العلماء عملهم ما يقرب من ثلاثة أعوام،
وهم جادون لا يفترون ، يعملون مجتمعين ويعملون متفرقين ؛
يعملون مقيمين فى مصر ويعملون مسافرين فى الخارج .

يظلون شتى فى البلاد وسرهم إلى صخرة أعيان الرجال انصداعها

وهذه الصخرة هى صخرة العلم التى لا تزيدها الأحداث إلا
صلابة ، ولا يزيدها اختلاف الزمان والمكان إلا قوة على قهر
الزمان والمكان .

وها هم أولاء يهدون إلى العلماء والباحثين فى أقطار الأرض
الثمرة الأولى لجهدهم هذا القيم الخصب . وسيسعى بها ساعى مصر
إلى الذين سيحتفلون بذكرى الشيخ الرئيس فى بغداد وفى طهران ،
معلنا بذلك أن لوطنه مذهباً فى إحياء ذكرى الأدباء والفلاسفة ،

(ك)

هو تمكين آثارهم من أن تظهر ، ومن أن تذيع ، ومن أن تعيد أصحابها إلى الحياة مرة أخرى . تؤثر ذلك على غيره من ألوان الاحتفال : تراه أجدر أن يحى ذكر الفلاسفة والأدباء ، وأجدر أن ينفع الناس بآثارهم ، وأن يعصمها من النسيان . فآثار أبي العلاء ليست أحاديث ليس وراءها غناء ، وإنما هي هذه الأسفار التي تمتد إليها الأيدي ، وتنظر فيها الأعين ، وتستمتع بها القلوب والعقول ، وستكون آثار ابن سينا كأثار أبي العلاء حقائق لا أحاديث .

فإلى هؤلاء العلماء الذين يخرجون لنا هذا الجزء من كتاب "الشفاء" أهدى أصدق تحيتي ، وأخلص تهنيتي ، بما بذلوا من جهد ، وما أدركوا من فوز ، وما أذاعوا من نفع . وإني لأسعد الناس حين أفكر في أني قد أتحت لهم باقتراحى ذلك أن يعيشوا مع الشيخ الرئيس خلاصة حياتهم في هذه الأعوام ، وأن يسبقوا إلى الاحتفال به ، وأن يبرزوا لا في إحياء ذكره ، فذكره حى دائماً ، ولكن في إحياء آثاره ، بعد أن كاد يميتها النسيان .

مقدمة الشفاء

للدكتور ابراهيم مذكور

كُشِفَ في النصف الماضي من هذا القرن عن كثير من مخلفات التراث الإسلامي ، فأحييت معالمها وأخرجت للناس . وبُذِلَ في هذا جهود طائلة ، وتضافر عليه باحثون مختلفون . ولكن لا تزال هناك مخلفات أخرى – ومخلفات صديدة – في حاجة إلى الكشف ، ولا تتردد في أن نعدّ من بينها ” كتاب الشفاء “ . ذلك لأن نصفه أو يزيد لا يزال مخطوطا ، وما طبع منه ليس من النشر المقبول في شيء ، على أنه نادر الوجود وكثيرا ما عز الحصول عليه^(١) وقد آن الأوان لأن ينشر نشرًا كاملا وصاميا محققا .

ونشر كتاب كهذا يتطلب جهدا وزمنا ، ولا بد أن تتداول عليه أيد مختلفة . لذلك حرصنا على أن نبدأ فنعرّف به ، ونرسم الخطوط الرئيسية لمنهج نشره .

(١) الكتاب ومنزلته

للكتب تاريخ تتأرخ الأشخاص ، وحياة لا تخلو من صعود وهبوط . ورب كتاب يولد ميتا ، وآخر تقدر له حياة طويلة عريضة . و” كتاب الشفاء “ من بين تلك الكتب ذات التاريخ الطويل ، فإن مولده يرجع إلى نحو خمسين وتسعمائة سنة خلت ، وليس حظه بأقل من طول أجله . وقد تكون هناك كتب أسنّ منه ، ولكنها لم تزد عليه في بعض العصور تأثيرا وتوجيها للأفكار . وفي تتبع هذا التاريخ الطويل ما يكشف عن أمور لها شأنها ، وما يعرفنا بهذا الكتاب أصدق تعريف .

١ — تسميته ونسبته إلى مؤلفه :

ليس بغريب أن يسمى طبيب أحد مؤلفاته "الشفاء" ، إنما الغريب أن يطلق هذا الاسم على مؤلف فلسفى ، بينما يختار لأعظم كتبه الطبية اسم "القانون" ولو عكس لكان الأمر أوضح . اللهم إلا أن يكون طب النفوس لديه ليس أقل شأنا من طب الأجسام ، على أن طبه قد تأثر بفلسفته كما تأثرت فلسفته بطبه (١) . وقد وضع الكتابان فى تاريخ واحد تقريبا (٢) .

وفى ما نعلم لم يسم كتاب عربى بهذا الاسم من قبل ، وبذا يمكن أن تعد هذه التسمية ابتكارا لأول مرة . وقد حاكها فيما يظهر مؤلف إسلامى آخر بعد ذلك بنحو قرن ، وأطلقها على كتاب مشهور فى السيرة النبوية (٣) . وانتقلت أيضا إلى اللاتينية عن طريق العبرية فى الغالب ، ولكن فى شىء من التحريف ، فسموا ما عرفوه من "كتاب الشفاء" باسم « Sufficientia » (٤) .

ولا أظننا فى حاجة إلى إثبات أن هذا الكتاب من تأليف ابن سينا وإملائه ، فلهيذه الجوزجاني خير شاهد على ذلك (٥) . والتواتر يؤيده إلى اليوم ، ولم توضع نسبة الكتاب إلى مؤلفه موضع الشك بحال ، بحيث إذا ما ذكر "الشفاء" ذكر معه ابن سينا دون تردد . وفوق هذا فالكتاب سينوى فى أسلوبه وموضوعه ، فأسلوبه هو ذلك الأسلوب الذى ألفناه بوجه عام من الشيخ الرئيس والذى

(١) مذكور ، فى الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٤٧ ، ص ١٦٢ — ١٦٣ وقد ألق أخيرا الدكتور كامل بك حسين محاضرة عنوانها "نظرات فى كتاب القانون لابن سينا" ، وهى تؤيد هذا المعنى ، ويرجى أن تنشر قريبا .

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ليبسك ، ١٩٠٣ ، ص ٤٢٠ — ٤٢٢

(٣) نعى بذلك كتاب "الشفاء فى تعريف حقوق المصطفى" للقاضى عياض المتوفى سنة ١٠٥٤ هـ ، الموافق ١٤٤٩ م .

(٤) M. Steinschneider, *Die Hebraeischen, Uebersetzungen*, Berlin, 1893, p. 279.

من الغريب أن اللاتينيين ترجموا أول الأمر "كتاب الشفاء" على النحو الآتى : Liber aschipla ثم أهمل هذا واستعملت كلمة "Sufficientia" .

(٥) ص (٥) .

سنعرض له بعد قليل^(١) . وموضوعه ينصب على ما يمكن أن نسميه الفلسفة السينوية في أوسع معانيها ، تلك الفلسفة التي عاجلتها مؤلفات ابن سينا الأخرى ، على أن من بين هذه المؤلفات ما صرح باسم "الشفاء" نصبا وأحال عليه^(٢) .

٢ - متى وكيف ألف ؟ :

قد لا يكون ثمة كتاب في حجم الشفاء ألف في ظروف شبيهة بتلك الظروف التي ألف فيها ، فلم يحظ مؤلفه بالاستقرار الضروري للتصنيف والتبويب ، ومع ذلك أخرجته على أدق ما تكون الكتب تنسيقا وترتيا . ولم ينعم بما ينبغي من هدوء وسكينة تمكن الباحث من أن يحلل ويعلل ، ويناقش ويفصل ، وإنما كتبه أو أملاه في مرحلة من أكثر مراحل حياته اضطرابا وقلقا . اتصل بالسياسة فشرب من حلوها ومرها ، واستوزر فثار عليه الجند ، وجلبت عليه الوزارة ما جلبت من أحقاد وخصومات^(٣) . أملاه بين السفر والإقامة ، داخل السجن وخارجه ، وكأنما كان يتحين فرص الخلوة والانفراد ، فيسارع إليه ليقطع فيه شوطا .

ومن أغرب ما يلاحظ أنه كتبه جميعه — فيما عدا المنطق — وليس أمامه مصدر يرجع إليه ، ولا نص ينقل عنه ؛ اللهم إلا لوحات حصر فيها رؤوس المسائل ، وكان يرجع إليها من حين لآخر ليلتزم الترتيب الذي ارتضاه . وإذا بدأ مسألة وفاها حقها من الشرح ، ثم انتقل إلى التي تليها ، وهكذا^(٤) . والمنطق

(١) ص (١٤) .

(٢) ابن سينا ، منطق المشركين ، القاهرة ، ١٩١٠ ، ص ٤٤ ، وانظرها ، ص (٢١)

(٣) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٩ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٢٠ .

وحده هو الذى استطاع أن يضعه فى ضوء بعض المراجع ، بخفاء وقد حاكى فيه أكثر من غيره ترتيب القدامى^(١) .

وليت استطاع أن يتم الكتاب دفعة واحدة ، أو على دفعات متلاحقة ، وإنما اضطر بالعكس أن يكتبه على مراحل متباعدة ، وفى ترتيب غير ترتيبه النهائى . فبدأ بالطبيعيات وانتقل منها إلى الإلهيات ، وبعد فترة غير قصيرة ألحق بهما المنطق ، ثم الرياضيات ، وختم أخيراً بكتابى النبات والحيوان ، وهما جزءان من الطبيعيات . بدأه فى همذان ، وأتمه فى أصبهان ، وقضى فيما بين ذلك ما يزيد عن عشر سنوات^(٢) . بدأه وقد أشرف على الأربعين ، فى سنّ النضج والكمال ، وفرغ منه وقد ناهز الخمسين^(٣) .

وإذا عرفنا أنه لم يقصد همذان إلا سنة ٤٠٥ هـ ، ولم يبرحها إلى أصبهان إلا فى حدود سنة ٤١٤ هـ ، أمكن أن نحدد بوجه عام تاريخ تأليف "الشفاء" . ذلك أنه لم يبدأ فيه إلا بعد أن قضى فى همذان زمناً ، بعد توليته الوزارة للمرة الأولى وثورة الجند عليه . ولعل من أخصب مراحل تأليفه فترتين : أولاهما حين اختفى فى دار أبى غالب العطار على أثر وفاة شمس الدولة بن بويه أمير همذان ، سنة ٤١٢ هـ ، والثانية حين التجأ إلى دار العلوى بعد أن أفرج عنه من قلعة فردجان ، حوالى سنة ٤١٣ هـ^(٤) . ولم يفرغ منه فى أصبهان إلا بعد أن أمضى بها بضع سنوات . وعلى هذا يمكننا أن نقرر أنه من مؤلفات العقدين الأولين من القرن الخامس الهجرى (ويوافق ذلك أيضاً العقدين الثانى والثالث من القرن الثانى عشر الميلادى) ، وأن آخر أجزائه لم يتم إلا حوالى سنة ٤١٨ هـ .

(١) ابن سينا ، المدخل ، القاهرة سنة ١٩٥١ ، ص ٣ .

(٢) القفلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢٠ — ٤٢١ .

(٣) تختلف بهذا مع الجوزجاني الذى يذهب إلى أن "الشفاء" قد تم رسم ابن سينا أربعين سنة (المدخل ص ٣) ؛ وفى التواريخ والوقائع التى قدمناها ما يكفى لنقض ذلك .

(٤) القفلى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢١ ؛ البيهقى ، تاريخ حكماء الإسلام ، دمشق ١٩٤٦ ، ص ٦٣ .

ولا يذكر تأليف "كتاب الشفاء"، إلا ويذكر معه أبو عبيد الجوزجاني، فهو الذي دعا إليه ، وتولى ضبطه وقام بكتابة بعض أجزائه ، وتدارسه مع التلاميذ وطلبة العلم بمحاضرة الأستاذ الرئيس ، وتولى حفظه بعد وفاته ، واضطلع بنشره ، ووضع له مقدمة تشرح كثيرا من الظروف التي تم فيها تأليفه ، ولا تزال هذه المقدمة جزءا منه لا ينفصل^(١). وقد كان من محبي الحكمة وطلابها، وما إن انتهى إليه خبر ابن سينا ومنزلته العلمية حتى سعى إليه . وفي جرجان التقى به سنة ٤٠٣ هـ ، ولم يفارقه بعد ذلك أبدا ، حتى إنه كان يدخل السجن معه . وبذا لازمه في الخمس والعشرين سنة الأخيرة من حياته ، وشاءت الأقدار أن يلزمه بعد موته ، فدفن معه في قبره . وقد طلب إلى أستاذه أن يشرح كتب أرسطو ، فاعتذر له عن ذلك بضيق وقته ، واكتفى بأن يضع كتابا يورد فيه ما صح عنده من العلوم العقلية ، وعلى هذا الأساس قام "كتاب الشفاء"^(٢) .

٣ — الشفاء في ضوء العصر والبيئة :

يحكم على الكاتب عادة في ضوء ما كتب ، وعلى الكتاب مقرونا إلى عصره وبيئته ، وقد مكنتنا كتب ابن سينا المتداولة من أن نحكم عليه أحكاما شتى^(٣) . ولا شك في أن "كتاب الشفاء" يلقي أضواء كثيرة على فلسفته ، بل وعلى حياته ؛ ذلك لأن هذه الحياة — بقدر ما يحكيه هو عن نفسه ويتمه تلميذه الجوزجاني ويضيفه أصحاب التراجم — لا تكشف تماما عن المعين الذي استقى

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١ — ٤ .

(٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٧ — ٤٢٦ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٤١٩ — ٤٢٠ .

منه ، ولا عن بعض العوامل التي أثرت فيه ^(١) . وكل ما يشار إليه أنه نشأ
نشأة دينية في بيت إسماعيل ، لحفظ القرآن ، وتعلم شيئا من علوم الفقه واللغة
في سن مبكرة ، وبعد العاشرة أخذ يترود من العلوم العقلية كالحساب والهندسة
والمنطق والفلسفة ، ولم يعرض للطب إلا في سن السادسة عشرة . وما إن بلغ
الحادية والعشرين حتى بدأ يكتب ويؤلف ، وتابع الكتابة والتأليف إلى أن
أخرج " الشفاء " ^(٢) .

فأين ذلك مما في هذا الكتاب من مادة غزيرة ، ودراسات متنوعة ، وإلمام
بأكل صورة وصلت إليها الثقافة الفلسفية والعلمية لعهد ؟ أيمن أن يستمد هذا
من ذلك الإعداد المبدئي الذي أثرنا إليه ، والذي توفر لكثيرين من معاصري
ابن سينا ؟ أم من أساتذة تتلمذ لهم في صباه ، وهم أبو بكر الخوارزمي اللغوي
وإسماعيل الزاهد الفقيه المتصوف ، وأبو عبيد الله الناتلي المتفلسف ^(٣) ؟ لسنا
هنا لإزاء أستاذية قوية كأستاذية أفلاطون أو أرسطو ، وإنما نحن أمام معلمين

(١) ترجم ابن سينا نفسه كما صنع ابن خلدون ، على غير عادة كثيرين من مفكرى الإسلام ،
ورصل بترجمته إلى الثالثة والثلاثين من عمره ، وأتم البقية تلميذه الجوزجاني ؛ وأغلب الظن أن البدء
والنهاية إنما جاءا نزولا عند رغبة الأخير . ومهما يكن فهذه الترجمة بقسميها هي المنبع الأول الذي
استقى منه أصحاب التراجم مادتهم .

(٢) ترجم لابن سينا كثيرون قديما وحديثا ، إن بالعربية أربلغات أخرى ، ودون أن ندخل
في تفاصيل ذلك نكتفي بأن نشير إلى أهم المصادر العربية القديمة ، وهي : القفطى ، تاريخ الحكماء
ص ٤١٣ — ٤٢٦ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، كنجسبرج ، ١٨٨٤ ، ج ٢ ، ص
٢ — ٢٠ ؛ ابن خلكان ، وفيات الأعيان ، القاهرة ١٢٩٩ هـ ، ج ١ ، ص ١٩٠ — ١٩٣ ؛
البيهقي ، تاريخ الحكماء ، دمشق ١٩٤٦ ، ص ٥٢ — ٧٢ ؛ الشهرزورى ، روضة الأفراح ، ولا يزال
مخطوطا ، وهو متم ولا شك لكتب تراجم الحكماء العربية ، وفيه خاصة فصلان غزيرا المادة : أحدهما
عن ابن سينا ، والآخر عن السهروردى ؛ ونرجو أن ينشر قريبا .

(٣) القفطى ؛ تاريخ الحكماء ، ص ٤١٣ — ٤١٤ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون ، ج ٢ ،
ص ٢ — ٣ .

متواضعين يقول ابن سينا عن أبرزهم ، وهو الناتلي : « وكان أى مسألة قالها أتصورها خيرا منه ، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه ، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبر (١) » .

إنّ "كتاب الشفاء" ، يملئ علينا درسا آخر ، وهو أنّ ابن سينا قرأ ، وقرأ كثيرا ، قرأ كل ثمار الثقافة العربية والفارسية الهامة التي عرفت في عصره ، وما أكثرها : بفاء نسيج وحده وصانيع دراسة وتأمله . وقد توفرت له أسباب القراءة في العشرين سنة الأولى من حياته : كفله فيها أبوه ووقاه مؤنة الكسب وطلب العيش ، فتفرغ للبحث والدرس في ذكاء نادر ، وذاكرة عجيبة ، ولوع بالقراءة وسرعة فيها مدهشة . فما كان ينام من الليل إلا أقله ، ولا يشتغل في النهار بغير العلم والقراءة (٢) . وما كان يبدأ كتابا إلا أتمه ، مستعينا بما عليه من شروح وتعليقات . وقد انتهى به تخصصه وخبرته إلى أنه لم يكن في حاجة أن يقرأ الكتاب تباعا ، بل كان يقصد إلى مواضع الصعوبة ومسائله المشككة ، فينظر ما قاله مصنفه فيها ، ويتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم (٣) .

ولم تكن الكتب عزيزة المنال حين ذاك ، فقد كانت سوقها رائجة ، ورغبة أهل خراسان وفارس في اقتنائها عظيمة (٤) . وكان ابن سينا من بيت علم يعنى بالتحصيل وشراء الكتب وجمعها . على أنه لم يقنع بمكتباته الخاصة بل ضم إليها مكتبة أخرى من أعظم المكتبات في ذلك التاريخ ، ونعى بها مكتبة نوح بن منصور سلطان بخارى وورث مجد الدولة الساسانية ، فقد أتيحت له .

(١) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٣ ؛ القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ١٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٢٢ .

(٤) ومن أمثلة ذلك ما يحكيه ابن النديم من أن خراسانيا اشترى شرحي الإسكندر الأفروديسي "للسماع الطيبي" و "كتاب البرهان" بثلاثة آلاف دينار (الفهرست ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ ، ص ٣٥٤) .

فرصة الالتحاق بجاشيته ، والاشتراك في مداواته من داء حار فيه الأطباء. وأضحى أثرا لديه ، بحيث مكّنه من زيارة مكتبته والاطلاع على ما فيها من تحف ونفائس^(١) . فوقف فيها على ما لم يقع اسمه لكثيرين من كتب الأوائل ، وما لم يره هو من قبل ولا من بعد . وما أسرع ما أقبل على هذه الكتب ، فقرأها وظفر بفوائدها ، وعرف مرتبة كل رجل في علمه^(٢) .

من هذه القراءة الواسعة البصيرة خرج بعد الهضم والتثيل "كتاب الشفاء" ، فبدأ فيه جانب التأثر والتأثير ، والأخذ والابتكار ، والتقليد والتجديد . وإذا كان ابن سينا — على عادة كثير من مؤلفي الإسلام — ضنينا بذكر مصادره ، فإن الاطلاع على كتابه هذا يكشف عن تلك المصادر ، التي أشار إلى بعضها في المقدمة إشارة مجملة^(٣) . ومن ذا الذي يقرأ أجزاء الفلسفة مثلا ولا يلمح أرسطو وشراحه ماثلين ؟ فيرى أقوالهم وقد عرضت بنصها أحيانا بحيث يمكن ردها إلى أصولها ، أو نوقشت مناقشة تدل على ما دار حولها من خلاف في عهد ابن سينا أو قبله .

ولقد عرض الباحثون للقرن الرابع الهجري ، وعدوه العصر الذهبي في تاريخ الدراسات العقلية الإسلامية . فاستقام لعلم الكلام أمره بعد محنة خلق القرآن ، واسترد اعتباره على يدي الأشعرى . وسمّى التصوف إلى القمة ، فانتقل من النسك والزهادة إلى شرح أحوال النفس ومقامات العارفين ، والقول بالاتحاد ونزول اللاهوت في الناسوت كما كان يذهب الحلاج . وأخذت الفلسفة الإسلامية تستكمل أسسها ومبادئها بما أضافه إليها الفارابي من عمق

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ١٦٤ — ندع جانبا ما أثير حول حريق هذه المكتبة واتهام ابن سينا بذلك .

(٢) المصدر نفسه .

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ١١ .

وتحديد وتوفيق وتنسيق . وبلغ الطب غايته ، فلم يقف عندما دونه أبقراط وجالينوس ، بل شاء الرازي أن يغذيه بتجاربه الشخصية ودرسه المستقل . وخطا الفلك والرياضة خطوات فسيحة ، ويكفى أن يذكر البيروني ومؤلفاته للتدليل عليها .

ويمكن أن يقال بوجه عام إذا كان المسلمون في القرنين الثاني والثالث للهجرة قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، فإنهم كانوا في القرن الرابع يدرسون بأنفسهم ولأنفسهم ، وانتقلوا من الجمع والتحصيل إلى الإنتاج الشخصي . وقد استوعبت ترجمتهم آثار الثقافات الأخرى الفلسفية والعلمية الهامة على اختلافها ، من يونانية وفارسية وهندية . وإذا قصرنا حديثنا على الفلسفة أمكننا أن نلاحظ أن العرب ، إلى جانب ما وصلهم من شذرات عن الفلاسفة السابقين لسقراط ، ترجموا أهم المحاورات الأفلاطونية ، وهي الجمهورية ، والنواميس ، وطيمائوس ، والسوفسط ، وبوليطيقي ، وفادن ، ودفاع سقراط^(١) . وكانت العناية بأرسطو بالغة ، فبحثوا عن مؤلفاته ، وترجموها في عناية تامة ، وتوفر لهم منها عدد غير قليل ، وخلط بها بعض مؤلفات موضوعة نسبت إليه خطأ^(٢) .

ولكى يفهموا المعلم الأول فهما حقا ، كان لابد لهم أن يستعينوا بشراحه من المشائين الأول كثاوفرسطس والإسكندر الأفروديسي ، وقد ترجم لهما أكثر من شرح ، وخاصة للثاني الذي كان له أثر واضح في بعض النظريات الفلسفية الإسلامية . وكان ابن سينا يعتد بآرائه اعتدادا كبيرا ، ويسميه

(١) مذكور ، المصادر الإغريقية للفلسفة الإسلامية ، مجلة الرسالة ، ١٩٣٥ ، العدد ٢٩٥ ،

ص ٦٩٤ — ٦٩٧ . حرصت على أن أقدم أسماء هذه المحاورات كما كان ينطقها العرب .

(٢) المصدر نفسه .

«فاضل المتأخرين»^(١). وإلى جانب الإسكندر هذا ينبغى أن نضع شراح مدرسة الإسكندرية ، وفي مقدمتهم فرفور يوس ، وثامسطيوس ، وسمبلية يوس ، ويحيى النحوى . فترجم كثير من شروحهم ، وكان أثرهم فى العالم الإسلامى أشد عمقا أحيانا من أثر المشائين الأول^(٢) .

نقلت هذه الكتب والشروح إلى العربية ، وتداولها مفكرو الإسلام فيما بينهم ، وكثرت تداولها ومناقشتها والتعليق عليها فى القرن الرابع الهجرى . فى هذا الجو وفى قلب هذه الحركة الفكرية نشأ ابن سينا ، ولد وترعرع فى أنحريات القرن الرابع الهجرى ، فأفاد من كل ما يحيط به من مدارس ومؤلفات . وأنتج وألف ، بجاء إنتاجه متمشيا مع هذه الحركة المتشعبة الأطراف . وإذا كان كتاب يحمل شارة عصره ، فإن «الشفاء» من أدل الكتب على ما كانت عليه الحياة العقلية فى القرن الرابع الهجرى خصبا وغزارة مادة . وإذا كنا لم نعثر بعد على كثير من شروح أرسطو التى ترجمت إلى العربية ، فإنه يثبت بجلاء أنها كانت مقروءة ومتداولة ، وأنها تكون لبنة هامة فى بناء الفلسفة الإسلامية . وطالما لم تدرس هذه الشروح الدرس الكافى ، فإن من العسير أن نميز فى دقة بين ما فى هذه الفلسفة من جديد وقديم .

٤ — موضوعه :

يحدد ابن سينا موضوع كتابه ، فيقول إن غرضنا منه « أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول فى العلوم العقلية المنسوبة إلى الأقدمين ، المبينة على النظر المرتب المحقق ، والأصول المستنبطة بالأفهام المتعاونة على إدراك الحق المجتهد

(١) Maalkour, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris, 1934, p. 37

(٢) مذكور ، المقال السابق ، مجلة الرسالة ، ص ٦٩٦ — ٦٩٧ .

فيه زمانا طويلا . . . ، وتحريت أن أودعه أكثر الصناعة ^(١) . ثم يضيف :
«ولا يوجد في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمناه كتابنا هذا ، فإن لم يوجد
في الموضع الجارى بإثباته فيه العادة ، وجد في موضع آخر رأيت أنه أليق به ^(٢) » .

وفي الحق أن الكتاب شامل شمولاً لانظيره فيما وصلنا من كتب فلسفية ،
فهو ينقسم إلى أربع جمل رئيسية : المنطق ، والطبيعات ، والرياضيات ،
والإلهيات ، وتحت كل جملة فنون ، وكل فن مقالات ، وكل مقالة فصول ^(٣) .
هذا هو التقسيم في عمومه ، أما تفاصيله فتشتمل على دراسات متنوعة وعلوم
متعددة . فتحت المنطق نجد الخطابة والشعر ، على نحو ما كان يتصور المنطقة
في ذلك العهد ، وإن كانا ألصق بالأدب والبلاغة ^(٤) . وتحت الطبيعات نرى ،
إلى جانب قوانين الحركة والتغير ، مواد متباينة جمعت في صعيد واحد ، وأخصها
علم النفس ، والحيوان ، والنبات ، والجيولوجيا . وتحت الرياضيات تدرس
الهندسة ، والحساب ، والموسيقى ، وعلم الهيئة . وتحت الإلهيات يعرض مع
الفلسفة الأولى شيء من السياسة والأخلاق .

وتمشى هذا الاستيعاب مع ذلك التقسيم التقليدي للعلوم الفلسفية الذي أخذ
به ابن سينا ، والذي يصعد إلى أرسطو . وملخصه أن هذه العلوم تنقسم إلى
شعبتين : نظرية وعملية ، وتشمل الشعبة النظرية الطبيعة ، والرياضة ، والميتافيزيق .
وتشمل الشعبة العملية ، الأخلاق ، وتدير المنزل ، والسياسة ^(٥) . بيد أن فيلسوفنا

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ٩ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩ — ١٠ .

(٣) الأب فنواقي ، مؤلفات ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٣٠ — ٦٦ .

(٤) Madkour, *L'Organon* pp. 10-13,

(٥) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٦٩ . وقد التزم ابن سينا هذا التقسيم بوجه عام ،
وإن أدخل عليه مرة شينا من التغير (منطق المشركين ، ص ٧ — ٨) .

عنى بالرياضة عناية لانجدها عند أرسطو، فوقف عليها جملة من جمل "الشفاء" الأربع ، وعالجها في رسائل أخرى متفرقة (١) .

وقد أدرك أنه لم يدرس علم الأخلاق والسياسة في "الشفاء" الدرس الكافي، وهما جزءان هامان من الفلسفة العملية . فوجد بأنه سيعالجهما في استقلال ، وسيصنف فيهما كتابا جامعا مفردا (٢) . والواقع أن ابن سينا لم يشغل كثيرا بالعلوم السياسية ، وكأنما صرفته السياسة العملية عن الفلسفة السياسية (٣) . ولم يكن حظ الأخلاق لديه بأعظم من حظ السياسة ، ولعل البحوث التصوفية حلت عنده محل علم السلوك .

ومهما يكن فإن "كتاب الشفاء" أشبه ما يكون بدائرة معارف استوعبت العلوم العقلية على اختلافها ، فسبق دوائر المعارف الحديثة بنحو ستة قرون . وإذا كانت هذه قد امتازت بكثرة فنونها وتعدد موضوعاتها ، فإنه يعد بسهولة دائرة معارف ملائمة لعصره . وأغرب ما فيه أنه لإنتاج رجل واحد ، في حين أن دوائر المعارف منذ "ديدرو" إلى اليوم يتضافر عليها باحثون كثيرون .

ه — أسلوبه ومنهجه :

تعلم ابن سينا العربية في سن مبكرة ، وأجادها إجادته للفارسية ، شأن كثير من مفكرى الفرس في عصره . وكان يكتب ويؤلف باللغتين في يسر وطلاقة ، وإن كان إنتاجه بالعربية أغزر وأعظم . وكان يتمكن منهما أثر فيما حوله

(١) فنون ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٢٢٦ — ٢٣٤ .

(٢) ابن سينا ، المدخل ، ص ١١ .

(٣) Madkour, *La place d'Al-Fārābī dans l'école philosophique musulmane*, Paris, 1934, p. 182 note 5.

من مقارنات وموازنات لغوية لا تخلو من طرافة^(١) . ولو تعلم السريانية واليونانية لكان لها شأن في دراساته العلمية والفلسفية .

وقد كتب بالعربية شعرا ونثرا ، ومعظم ما وصلنا من شعره إنما هو من ذلك الشعر التعليمي ، الذي يُحرّص فيه على أداء المعنى واستكمال الحقائق أكثر مما يحرص على جزالة اللفظ وسمو التركيب ، ومن أوضح أمثله عينيته المشهورة في النفس^(٢) . على أنه خلف لنا بعض الأبيات والقصائد في الحكم والأمثال وبكاء الديار ، ولا تخلو من جمال وحسن صنعة ، وإن كانت جميعها دون الجودة وإلى التوسط أقرب^(٣) .

وأما نثره فسهل واضح مرسل بوجه عام ، وفيه تعقيد أو غموض أحيانا ، فيطيل الجملة ويعيد الضمائر إلى مراجع مختلفة . إلا أن غموضه لا يذكر في شيء بجانب ما يلحظ في أسلوب الفارابي مثلا ، خصوصا إذا عرفنا أنه كان هناك مذهب خاص في تلك العصور يرمى إلى ستر الأفكار الفلسفية وحجبها عن العامة والدهماء^(٤) . وإذا كان الغزالي يعد من أوضح كبار مفكري الإسلام أسلوبا ، فإنه لا يمتاز في هذا على ابن سينا كثيرا . وكم جر هذا الوضوح على الشيخ الرئيس وعلى الفلسفة والفلاسفة جميعا فيما بعد من نقد وحملات .

وقد يروى فيلسوفنا أحيانا فيما يكتب ، ويحفل بما ينشئ ، فينتهي إلى أسلوب سام ممتاز فيه روعة وجمال . وخير شاهد على ذلك كتاب "الإشارات والتلميحات" ،

(١) Madkour, *L'Organon*, p. 161.

(٢) من أشهر قصائده ، وعليها شروح عدة لا يزال معظمها مخطوطا ، وقد طبعت في مرة وترجمت إلى التركية والفرنسية (فتاوى ، مؤلفات ابن سينا ، ص ١٥٢ - ١٥٥) ، وما أحوجها إلى نشر وتعليق جديدين يستعان فيهما بالمخطوطات الموجودة .

(٣) ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ١١ - ١٨ .

(٤) Madkour, *La place d'Al-Fārābī*, pp. 24-25.

وخاصة الأنماط الثلاثة الأخيرة منه ، ففيها تنبيهات وخواتيم يجد المرء لذة في أن يقرأها ويقرأها غير مرّة (١) . وقد يتأنيق فيسجع ويعنى نوعا بالصناعة اللفظية ، على نحو ما يلحظ في «رسالة الطير» و«رسالة القدر» (٢) .

و«كتاب الشفاء» ألصق بأسلوب ابن سينا العام والدارج المألوف ، ويبدو ذلك باطراد في الكتاب جميعه ، فليس ثمة تباين ولا تفاوت في أسلوبه على طوله وكثرة أجزائه . وهو يدل دلالة واضحة على تمكن مؤلفه من العربية ، وقدرته على أن يؤدي بها أدق الأفكار وأعقدها . وقل أن يلجأ لبعض الألفاظ الأجنبية من فارسية أو يونانية ، اللهم إلا إن أضحت مصطلحات تقرر من قبل في الاستعمال .

وأما منهجه فيقوم على ذلك العرض المتصل المحكم الترتيب والتبويب ، فيقسم — كما قدمنا — الفن إلى مقالات ، والمقالة إلى فصول ، وفي الفصل الواحد يسير سيرا منطقيا منتظما ، من المقدمات إلى نتائجها . ويولع ولو ما كبيرا بما يسمونه القسمة العقلية . فيضع الأحكام والآراء بين طرفين أو أطراف متقابلة ، يناقشها طرفا طرفا حتى ينتهي إلى الهدف المقصود ؛ وكأنما يخرج من قسمة ليدخل في أخرى (٣) .

ولا يتشبه مطلقا بالمحركات اللفظية ، بل ينفر منها ويقصد إلى المعنى ، ويصوّب إليه رأسا . وها هو ذا يقول : « واجتهدت في اختصار الألفاظ جدا . ومجانبة التكرار أصلا ، إلا ما يقع خطأ أو سهوا ، وتنكبت التطويل في مناقضة

(٢) ابن سينا ، الإشارات والتنبيهات ، ليدن ، ١٨٩٢ ، ص ١٩٠ — ٢٢٢ .

(٣) ابن سينا ، جامع البدائع ، القاهرة ، ١٩١٧ ، ص ١١٤ — ١١٩ ، رسالة القدر ، ليدن ، ١٨٩٩ .

(١) انظر مثلا المدخل ، ص ١٢ — ١٤ .

مذاهب جاية البطلان أو مكفية الشغل بما نقره من الأصول ، ونعرفه من القوانين « (١) .

وَجَدَلَهُ مُلْزِمٌ قَوِيٌّ يَسُدُّ بِهِ عَلَى خَصْمِهِ الْأَبْوَابَ ، وَمَا أَشْبَهَهُ أَوْ مَا أَشْبَهَ الْجَدَلَ
المدرسى الذى ألف فى القرون الوسطى المسيحية به ، وكل ذلك لتمكنه من
منطق أرسطو وتمكن هذا المنطق منه . وقد يكون هذا الجدال شاقا وعنيفا
أحيانا ، وقد يعز علينا أن نستسيغه ، إلا أنه كان ضرورة من ضرورات البحث
العقلى فى ذلك التاريخ . ومن هنا يقول الشهرستانى : « إن طريقة ابن سينا أدق
عند الجماعة ، ونظره فى الحقائق أغوص » (٢) .

وعلى هذا ليس "الشفاء" شرحا لأرسطو — كما كان يظن — على نحو شروح
ابن رشد والقديس توماس الأكويني ، وإنما ضمنه ابن سينا ما ارتضاه من
مباحث ونظريات فى استيعاب وشمول تام ، مرجحا ما يرى ترجيحه ، أو رافضا
ما يرى رفضه . وقد يعرض لآراء الآخرين ويناقشهم دون أن يشير إلى أسمائهم
أو إلى المصادر التى أخذ عنها (٣) . وهو بلا نزاع خير من يصف كتابه ، فيقول
فى مقدمته : « استقام آخره على جملة اتفقت عليها أكثر الآراء ، وهجرت معها
غواشى الأهواء ، وتحريت أن أودعه أكثر الصناعات ، وأن أشير فى كل موضع
إلى موقع الشبهة ، وأحاطها بإيضاح الحقيقة بقدر الطاقة ، وأورد الفروع مع
الأصول إلا ما أثق بانكشافه لمن استبصر بما نبصره ، وتحقق ما نصوره ،
أو ما عزب عن ذكرى ولم يلح لفكرى » (٤) .

(١) المصدر نفسه ، ص ٩ .

(٢) الشهرستانى ، الملل والنحل ، القاهرة ، ١٣٢٠ هـ ، ج ٢ ، ص ٩٣ .

(٣) انظر مثلا ، المدخل ، ص ١٥ — ١٦ ، ٢٣ — ٢٤ .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٩ .

ويظهر أن هذه المقدمة لم تكن في متناول رجال القرون الوسطى المسيحية في سر ، ولم يستوعبوا "الشفاء" بحيث يستطيعون أن يدركوا أنه دراسة شخصية لا مجرد شرح وتعليق . ولم يقفوا أيضا في وضوح على مقدمة الجوزجاني التي جاء فيها على لسان ابن سينا : «أما الاشتغال بالألفاظ وشرحها فأمر لا يسعه وقي ولا تنشط له نفسى . فإن قنعم بما يتيسر لى من عندى ، عملت لكم تصليفا جامعا على الترتيب الذى يتفق لى^(١)» . ذلك لأن هاتين المقدمتين ارتبطتا بالمدخل ، وكان أقل "أجزاء الشفاء" المترجمة إلى اللاتينية تداولا . هذا إلى أن نسخه المتداولة لم تكن جميعها مستوعبة ، وليس فيما وصلنا منها إلا اثنتان فقط هما اللتان تشتملان على هاتين المقدمتين .

وروجر يكون هو الذى استطاع خاصة أن يتبين حقيقة الكتاب ، ويدرك أنه عرض طليق لفلسفة ابن سينا ، دون تقييد بنص ثابت أو أصل معين ، ولعله وقف على المقدمتين السابقتين^(٢) . ولم يقف الأمر عند المدرسين ، بل امتد إلى التاريخ المعاصر ، فرأينا "مهرن" في أخريات القرن الماضى يعود إلى القول بأن "الشفاء" مجرد شرح لأرسطو ، وفي نشر هذا الكتاب ما يقضى على كل ذلك^(٣) .

على أن هذا ليس معناه أن ابن سينا لم يتأثر بأرسطو في كتابه هذا ، بل بالعكس تأثر به كل التأثر ، وعول عليه التعويل كله ، فأكاه في ترتيبه ، واستمد منه مواد كثيرة ، ولا يتردد في أن يصرح بذلك ، فيقول : «ولما افتتحت هذا الكتاب ابتدأت بالمنطق ، وتحريت أن أحاذى به ترتيب كتب صاحب

(١) المصدر نفسه ، ص ٢ .

(٢) Nullino, *Philosofia "orientale" od "illuminativa" d'Avicenna*, dans *Rivista del. Stud. orie.*, Roma, 1925, Vol. X, Fasc. 4, pp. 433-467; الدكتور بدوى ، التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية (حيث توجد ترجمة كاملة للقال السابق) القاهرة ، ١٩٤٦ ، ص ٢٤٥ — ٢٩٦ .

(٣) Bouyges, *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes*, dans *Arch. d'hist. doct.*, Paris, 1930, t. v., p. 312; Mehren, *Muséon*, 1883, t. II, p. 464, 1885, t. IV, p. 494.

المنطق، وأوردت في ذلك من الأسرار والباطن ما تخلو عنه الكتب الموجودة، ثم تلوته بالعلم الطبيعي، فلم يتفق لي في أكثر الأشياء محاذاة تصنيف المؤتم به في هذه الصناعة وتذاكيره»^(١). إلا أنه تأثر أيضا بشراح أرسطو السابقين من مشائين وإسكندرانيين، واعتنق آراء أفلاطونية ورواقية، وخضع لما خضعت له الثقافة الإسلامية عامة من عوامل ومؤثرات. وكثيرا ما تبدو الفلسفة الأرسطية في «الشفاء» معدلة أو مشوبة بأفكار أخرى، تمشيا مع التزعة التوفيقية التي سادت الفلسفة الإسلامية جميعها، هذا إلى أن القسم الرياضي في هذا الكتاب لا يمت لأرسطو بأية صلة^(٢).

٦ — صلاته بكتب ابن سينا الأخرى :

وضع ابن سينا ما يزيد على مائتي مؤلف، بين رسائل وكتب مطولة أو متوسطة أو مختصرة^(٣). ومن حسن الحظ أن غالبيتها العظمى وصلت إلينا، وإن كان كثير منها لا يزال مخطوطا. وينصب نحو ثلثها على الدراسات الفلسفية من منطق، وطبيعة، وعلم نفس، وميتافيزيق، وتصوف، وأخلاق، وسياسة. ولا شك في أن «الشفاء» و«النجاة» و«الإشارات» أهم مؤلفات هذه المجموعة^(٤).

(١) ابن سينا، المدخل، ص ١١.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) يصعد الأب قنوق بمؤلفات ابن سينا إلى نحو ٢٧٠ مؤلفا، إلا أن منها ما هو مكرر الاسم فبا يظهور، وما هو مكرر بين العربية والفارسية (مؤلفات ابن سينا، ص ١٤٩، ١٦٦، ١٦٧، ٢٤٩، ٢٥٢، ٢٥٨). على أن حصره هذا لا يزال مؤقتا، ولن يكون نهائيا إلا يوم أن تنشر مخطوطات ابن سينا جميعها وتحقق.

(٤) تعالج مؤلفات ابن سينا الفلسفية الأخرى في أغلبها جزءا أو أجزاء من فلسفته، وقد ظهر كثير منها قبل ظهور «الشفاء». لذلك لم نشأ أن ندخلها في المقارنة، واكتفينا بقصرها على الكتب المتداولة الكبرى، أو على كتب أخرى كانت صلتها «بالشفاء» محل أخذ ورد.

والصلة بين "الشفاء" و "النجاة" وثيقة ، قاما على أساس مشترك ، وفكر فيهما معا . وذلك أن الفكرة الرئيسية التي بنى عليها "الشفاء" من استيعاب المنطق والطبيعة والرياضة والعلم الإلهي ، هي نفسها التي اعتمد عليها "كتاب النجاة" . فهو يحتوي على أربعة أقسام تقابل بجل "الشفاء" الأربع ، والفصول في الكتابين متشابهة في ترتيبها وتناسقها ، بل منها ما هو مكرر بنصه وفصه^(١) . وكل ما بينهما من فارق يتلخص في أن "الشفاء" يلم بالأصول والفروع ، ويحقق رغبة المتخصصين والمتبحرين ، في حين أن "النجاة" «يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة ، وينحاز إلى الخاصة ويكون له بالأصول الحكيمة إحاطة»^(٢) . ولهذا اعتبر الثاني بحق مختصرا للأول . وقد أعدا في جو واحد ، إذ أن اللوحات التي حصرت فيها مسائل "الشفاء" ، والتي أشرنا إليها من قبل ، هي التي استخدمت فيما يظهر لتكوين هيكل "النجاة" ، وما إن فرغ ابن سينا من الأول حتى أخرج الثاني^(٣) .

أما كتاب "الإشارات" فتأخر عنهما ظهورا ، ولعله آخر ما ألف ابن سينا ، وتبعد المدة التي تفصل بينه وبين أجزاء "الشفاء" الأخيرة إلى نحو ثمانى سنوات . وله أسلوبه وترتيبه وطريقة عرضه الخاصة ، وجانب الابتكار والشخصية فيه أوضح ، ولذا ضم إلى شعبة الفلسفة المشرقية^(٤) . إلا أنه يلتقى مع "الشفاء"

(١) لسنا في حاجة أن نشير إلى أن ناشر "النجاة" في القاهرة ، سنة ١٩١٣ ، أهمل من قصد القسم الرياضى (النجاة ، ص ٣) ، في حين أن طبعة رومة القديمة ، سنة ١٥٩٣ ، اشتملت عليه . وأما الفصول المكررة في "الشفاء" و "النجاة" فكثيرة نذكر من بينها مثلا : العناية ، والمبدأ ، المعاد (الشفاء ، طهران ، ١٣٠٣ هـ ، ص ٢٥٩ ، ٢٧٣ ؛ النجاة ، طبعة القاهرة ، ص ٦٦ ، ٤٩٠) . وقد عنت الآسة جواشون بهذه المقابلة :

A. M. Goichon, *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, Paris, 1937, pp. 499-503.

(٢) ابن سينا ، النجاة ، ص ٢ .

(٣) ص ٣ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ٧ .

(٤) Munkour, *La place d'Al-Jārūbī...* p. 64, No. 2.

في معالجته أقسام الفلسفة الرئيسية من منطق، وطبيعة، وميتافيزيقى؛ وإذا كانت قد أهملت فيه الرياضة فقد حل محلها التصوف، والمهم ألا تناقض بين الكتابين في الأفكار الجوهرية والنظريات الرئيسية.

وهناك كتابان آخران يضعهما ابن سينا بإزاء "الشفاء"، ويقابلهما به، وهما "اللاواحق" و"الفلسفة المشرقية"، أو "الحكمة المشرقية"، كما تسمى أحيانا (١). فاما الأول فيشير إليه ابن سينا في مقدمة "الشفاء"، حيث يقول: «ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب (يعنى الشفاء) بكتاب آخر، أسميه كتاب "اللاواحق"، يتم مع عمري، ويؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة، يكون كالشرح لهذا الكتاب وكتفريع الأصول فيه وبسط الموجز من معانيه». (٢) ويشير إليه في موطن آخر، فيقول: «أعطيناهم في "كتاب الشفاء" ما هو كثير لهم وفوق حاجتهم، وسنعتهم في "اللاواحق" ما يصلح لهم زيادة على ما أخذوه» (٣).

ولكن عبثا نحاول إن شئنا البحث عن هذا الكتاب في المخطفات السينوية، فإنه لم يعثر عليه بعد؛ وأغلب الظن أنه لم يوجد قط (٤). وإنما الأمر مجرد عزم اعتمده ابن سينا ومشروع قصد إليه، وعباراته السابقة تؤيد ذلك؛ وبين

(١) ندع جانبا كتاب "الإنصاف" الذي حاول ابن سينا أن يفصل فيه فيما بين المشرقين والمغربيين من خلاف، والذي تضاربت الروايات حوله: هل ألف في صورة نهائية أو بقى على هيئة مسودات؟ وهل ضاع جميعه بعد نهب السلطان مسعود أرقيت منه أجزاء؟ ونكتفى بأن نحيل على تحقيق الدكتور بدوى لذلك (عبد الرحمن بدوى، أرسطو عند العرب، القاهرة ١٩٤٧، ص ٢٣ - ٢٩).

(٢) ابن سينا، المدخل، ص ١٠.

(٣) ابن سينا، منطق المشرقيين، ص ٤.

(٤) لا نفلننا في حاجة أن نلاحظ أن كتاب "اللاواحق" الذي نتحدث عنه شئ آخر غير كتاب "اللاواحق الطبيعة" الذي لا يزال مخطوطا، وهو رسالة صغيرة في العلم الطبيعى، ولا تتفرح كثيرا عن طبيعيات النجاة (قنوات مؤلفات ابن سينا ص ١٣٧ - ١٣٨).

العزم والتنفيذ مراحل^(١) . ولم يكن يسيرا عليه أن ينجز ما وعد ، والعقد الأخير من حياته لم يكن أكثر هدوءا من سابقه : عانى فيه شيئا من القلق والاضطراب ، وشغلته شواغل شتى . فقد كان مهددا ببطش السلطان محمود الغزنوى الذى دعاه إلى بلاطه فأبى ، والذى لم يكن يقاسمه آراءه الفلسفية ، وما التجأ إلى أصبهان إلا ليحتمى بأمرها علاء الدين بن كاكويه ؛ ومع ذلك لم يسلم من نهب متاعه وكتبه على يد السلطان مسعود بن السلطان محمود^(٢) . وفى لحظات الهدوء التى قضها إلى جانب الأمير علاء الدين صرفته مناقشات ومنافسات عن بعض أهدافه الأولى ، فشغل بغرائب اللغة زمانا ، وبرصد الأفلاك زمانا آخر . على أن علاء الدين ، حاميه وتلميذه ، لم يلبث أن قلب له ظهر المحن ، وغضب عليه غضبا شديدا حتى أمر بقتله^(٣) .

فكيف يتسنى له فى ظروف كهذه أن يخرج لنا كتابا على النحو الذى يصور به "الواحق" ؟ وكيفيه أنه أتم فى هذه الفترة "الشفاء" و "القانون" ، وأخرج "النجاة" و "دانشنامه علائى" ، ثم "الإشارات والتنبهات" صفوة تفكيره الفلسفى ، إلى جانب دراسات أخرى لغوية وفلكية وطبية^(٤) . على أنه لم يتم "كتاب النجاة" فيما يظهر ، وإنما أتمه تلميذه الجوزجاني ، فهو الذى وضع قسمه الرياضى ، جامعا إياه من مؤلفات أستاذه السابقة^(٥) .

(١) Madkour, *L'Organon*, p. 22.

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢١ — ٤٢٥ . وقعت هذه الحادثة قبيل وفاة ابن سينا بثلاث سنوات ، وكان لها أثرها فى بعدة كتبه وتساؤل بعض أصدقائه عن مصيرها (بدوى ، أرسلو عند العرب ، ص ٢٤٠ — ٢٤٥) .

(٣) البيهقى ، تاريخ حكماء الإسلام ، ص ٧٠ .

(٤) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤٢١ — ٤٢٢ ؛ ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ٦ — ٨ .

(٥) قناتى ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٩٤ .

وأما "كتاب الفلسفة المشرقية" فقد ورد ذكره أيضا في مقدمة "الشفاء" ، ويقول عنه ابن سينا : «أوردت فيه الفلسفة على ما هي عليه في الطبع ، وعلى ما يوجبه الرأي الصحيح الذي لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة ، ولا يتقى فيه من شق عصاهم ما يتقى في غيره» (١) . وقل أن يثير عنوان كتاب من حب الاستطلاع ما أثار هذا العنوان ، أو أن يوقع في لبس وخطأ بقدر ما أوقع ، وكأنما قدر له أن يكون محل أخذ ورد منذ ابن طفيل إلى اليوم (٢) . والذي لا نزاع فيه أنه لا يؤذن مطلقا بذلك الخلط الذي وقع فيه كثيرون من تفسير "المشرقية بالإشراقية" ، إذ أن اللفظين مختلفان ، ومدلولاهما متباينان . وفلسفة ابن سينا ، وإن غذت الفلسفة الإشراقية ومهدت لها ، تتميز منها كل التميز (٣) .

ويعيننا أن نعرف علام يصدق هذا العنوان ، وهل أبقى الزمن على ذلك الكتاب الذي سماه ابن سينا "الفلسفة المشرقية" . إن رجعنا إلى فهارس المكتبات وجدناها فعلا تشتمل على مخطوطات تحمل هذا الاسم ، ولكنها ، إن صح الوصف ، ليست شيئا آخر سوى عرض لأجزاء الفلسفة الأربعة من منطق ، وطبيعة ، ورياضة ، وإلهيات ، على نحو ما يلحظ في كتب ابن سينا المعروفة (٤) . وفوق هذا بين أيدينا كتاب ناقص يسمى "منطق المشرقيين" ، وهو قريب كل القرب من هذه المخطوطات ، ولعله جزء منها ، وفيه ما يؤذن بأنه يرمى إلى معالجة مواد الفلسفة الأربعة الآتفة الذكر ، وإن لم يصلنا منها إلا بعض

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٠

(٢) عرض نالينو هذا التاريخ عرضا مسهبا في مقال جامع ، يقوم على دراسة مستوعبة وبحث مستفيض وتحقيق شامل ، وقد أشرنا إليه وإلى ترجمته العربية من قبل (ص ١٦ هامش) .

(٣) Madkour, *La place d'Al-Fārābī*, p. 200.

(٤) فنواقي ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٢٦ — ٢٨ ؛ Nallino, *art. citée* . ورغبة في تصفية هذه النقطة تصفية نهائية ، بدأنا فعلا في جمع هذه المخطوطات ، وليس فيها مطلقا ما يؤذن بفلسفة مغايرة لفلسفة ابن سينا المألوفة .

أجزاء المنطق ، وبحوثه على قصرها تلتقى بوجه عام مع آراء ابن سينا المعروفة ونظرياته المقررة^(١) .

وإذن ليس ثمة محل للقول بأن "كتاب الفلسفة المشرقية" يحوى آراء جديدة كل الجدة ويعرض فلسفة قائمة بذاتها ، ولو فهمت هذه التسمية على وجهها ، أو بعبارة أدق على الوجه الذى أراده ابن سينا ، لانتفى كثير من اللبس والخطأ . ومما يؤسف له أن مقدمة "الشفاء" لم تكن متداولة فى يسر ، لا فى الشرق ولا فى الغرب ، منذ أثيرت هذه المشكلة ، فانساق الباحثون فى فروض واحتمالات دون أن يبحثوا عن هذه المقدمة ويرجعوا إليها^(٢) .

حقا إن ابن سينا هو الذى ابتكر هذه التسمية ، ولكنه لم يرد أن يقطع بها كل صلة بالفلسفات الغربية أو القديمة ، بل يبدو على العكس فى مقدمة "منطق المشرقيين" ، الذى أشرنا إلى منزلته منها ، أشد ما يكون تمسكا بأرسطو وإعجابا بأرائه واعترافا بفضله ، ويصرح بأنه انحاز إلى المشائين وتعصب لهم ، لأنهم أولى فرق السلف بالتعصب^(٣) .

غير أن هذا الانحياز وذلك الإعجاب لا يمنعانه من أن يناقش ويعارض ويتدارك على أرسطو ما فاتته ، ويكمل ما قصر فيه^(٤) . وتلك كانت طريقته ، إن فى "الشفاء" أو فى كتبه الأخرى ، وكل ما فى الأمر أن "الشفاء" وهو غزير المادة يسجل آراء السابقين فى إفاضة قد تخفى فيها المعارضة أحيانا ، أما الكتب الصغيرة فروح

(١) ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٦ .

(٢) ص (١٦) ، هل لنا أن نشير إلى أن لاتينى القرن الثانى عشر ترجعوا "الفلسفة المشرقية" هكذا *philosophia orientalis* ، فلم يقوموا فى ذلك الخطأ الذى وقع فيه بعض المعاصرين .

(٣) ص (١٧) ؛ ابن سينا ، منطق المشرقيين ، ص ٢ — ٣ . يرجع كل الترجيح أن تكون مقدمة "الشفاء" ومقدمة "منطق المشرقيين" قد وضعتا فى تاريخ واحد أو متلاحق ، لأن الروح والمعاني فيهما متقاربة ، أو مشتركة . ومن المرجح أيضا أن مقدمة "الشفاء" لم تكتب إلا بعد إتمامه جميعه وفى جو تلك المقارنات التى يملأها "كتاب الإنصاف" ، "منطق المشرقيين" ، "الفلسفة المشرقية" .

(٤) المصدر السابق ، ص ٣ .

النقد فيها أبرز. وقد عبر ابن سينا عن هذا أحسن تعبير حيث قال: "إن الشفاء" أكثر بسطا، وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة؛ في حين أن "كتاب الفلسفة المشرقية" لا يتفق فيه كثيرا شق عصا الطاعة والخروج عليهم^(١). ومع هذا في "الشفاء" "تلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر"^(٢). فابن سينا هو هو في هذا الكتاب أو ذاك، ينقد ما اقتضى الأمر نقده. ويناقش حين يدعو إلى المناقشة داع، ويدلى بما عنده في صراحة أو في شيء من التلويح، ويأخذ بما يطمئن له من الآراء، سواء أكانت لأرسطو أو غيره.

٧ - إلى أى مدى يعبر عن فلسفته ؟ :

يعتبر ابن سينا بحق الممثل الأول للفلسفة الإسلامية، وإذا كان الكندي والفارابي قد سبقاه إلى وضع دعائمها وتكوين عناصرها، فإنه هو الذى صورها تصويرا اكتملت به شخصيتها واتضحت معالمها. ولم يبق مجال للشك في أن هناك فلسفة إسلامية، لا هي بالمشائية الخالصة، ولا الأفلوطينية البحتة. وإنما هي ضرب من البحث والدراسة أنتجته ظروف خاصة وبيئة معينة، تأثرت بالفلسفات القديمة وأثرت فيها، وأخذت منها وأضافت إليها، وأصبحت حلقة من حلقات التفكير الإنساني لها خصائصها ومميزاتها^(٣).

عرضت للمشكلات الفلسفية الكبرى، وعالجتها علاجا خاصا. ودرست نظرية الوجود درسا مستفيضا، ففصلت الواحد من المتعدد، وافتتت في تحديد الصلة بينهما. وبحثت نظرية المعرفة بحثا عميقا، ففرقت بين النفس والعقل، والفطرى والمكتسب، والصواب والخطأ. وفصلت القول في نظرية الفضيلة والسعادة،

(١) ابن سينا، المدخل، ص ١٠.

(٢) المصدر السابق.

(٣) مذكور، في الفلسفة الإسلامية، ص ١٥، ١٨ - ١٩.

فقسمت الفضائل وفرعتها ، وانتهت إلى فضيلة الفضائل التي يسمونها إليها بعض الناس كالأنبياء ، وهي تأمل دائم ونظر مستمر . واستوعبت أقسام الفلسفة المألوفة ، نظرية كانت أو عملية ، من طبيعة ، ورياضة ، وميتافيزيق ، وأخلاق ، وتدبير منزل ، وسياسة ، وضمت إليها الطب وعلوم الحياة ، والكيمياء والنبات ، والفلك والموسيقى ، على أساس أنها شعب وتفريعات لأقسام الفلسفة الرئيسية^(١) .

إذا كانت هذه هي الفلسفة الإسلامية ، أو بعبارة أخرى إذا كانت هذه هي فلسفة ابن سينا ، فإن "الشفاء" من أصدق وأشمل كتبه تعبيراً عنها . يعرض المشكلات السابقة عرضاً مسهباً ، ويحللها تحليلًا دقيقاً ، ويضم إليها ألواناً من الدراسات العلمية التي كانت تعد أجزاء من الفلسفة^(٢) . نلاحظ فيه آراء لأرسطو ، وأخرى لأفلاطون وأفلوطين ، وثالثة لزينون وكريزيب^(٣) . ولكنها جميعاً مزجت مزجاً تاماً ، وكونت وحدة منسقة متصلة الأجزاء ، يبدو فيها تجديد ابن سينا وابتكاره . وأوضح ما يكون هذا الابتكار في نقد بعض نظريات القدامى ورفضها ، أو في تأييدها وإدغامها .

فيناقش ، مثلاً ، ما ذهب إليه ثاوفرسطس من تطبيق فكرة الكم على المحمول كما طبقت على الموضوع ، مناقشة تنظمه في صف المناطقة المحدثين ، الذين عارضوا نظرية مشابهة قال بها هملتون في القرن التاسع عشر^(٤) . ويعارض ثامسطيوس معارضة صريحة فيما قرره من الاعتداد بالشكل الأول وحده ، منضياً إلى مقسيموس الأزميري^(٥) ، في إثبات أن لا غنية عن الشكلين الثاني والثالث ، وأن هناك

(١) ص (٥٣) .

(٢) ص (١١) .

(٣) ص (١٧) .

(٤) Madkour, *L'Organon* pp., 189-190.

(٥) يسميه العرب "ماكسيمس" ، ويدونه بين شراح أرسطو ، وإن كان لا يبدو أنهم ترجموا له شيئاً (ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٧) . وقد عني خاصة بأشكال القياس ووظيفة كل منها (Waitz, *Organon*, I, 45) ، وكان له في ذلك نقاش طويل مع ثامسطيوس استلقت نظر المسلمين ، وخاصة ابن سينا .

ضروبا من البرهنة لا تتم في يسر إلا عن طريقهما^(١) ، فيذكرنا بما قاله لاشيليه أخيرا عن أشكال القياس الثلاثة ووظيفة كل منها^(٢) . ويفتن في البرهنة على وجود النفس ، وقيم عليه أدلة عدة ، أخصها برهانه المشهور الذي سمي برهان الرجل الطائر ، وما أشد قربيه من الكوجيتو الديكارتي^(٣) .

هذه ودقائق أخرى غيرها نجدها معروضة عرضا مفصلا في "الشفاء" ، في حين أنها قد لا تذكر في كتب ابن سينا الأخرى ، أو إن ذكرت فهي إشارة عابرة . وبقدر ما نعلم ، نستطيع أن نقول إنه لا توجد فكرة من أفكار ابن سينا الفلسفية الأصيلة والمبتكرة إلا ولها في هذا الكتاب ذكر . وبقيننا أنه يوم أن تتداوله الأيدي ويقرأ في يسر ، سيزداد رأينا هذا ثبوتا وتأييدا . وكفى ما مضى من أخطاء منشؤها التعجل بالحكم على "الشفاء" دون اطلاع أو قراءة .

قد يقال إن فلسفة ابن سينا تطورت . وإذا صح أن "الشفاء" يعبر عنها ، في ذلك إلا في مرحلة خاصة ، تلتها مراحل أخرى اعتنق فيها فيلسوفنا آراء ونظريات مغايرة^(٤) . إلا أنه سبق لنا أن بينا أن من الخطأ أن يعد "الشفاء"

(١) بدوى ، أرسطو عند العرب ، ص ٦١ — ٦٤ ؛ Ibid. pp. 212-215.

(٢) J. Lachelier, *Théorie du Syllogisme*, dans *Rev. philos.*, 1878, p. 485; (٣) *Etudes sur le syllogisme*, Paris. 907, pp. 75-76.

(٣) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٧٧ — ١٧٩ .

(٤) عرضت الآنسة جواشون لهذا التطور في أكثر من موضع :

Goichon, *L'évolution philosophique d'Avicenne*, dans *Rev. philos.* Juillet-sept. 1948; *Livre des directives et des remarques*. Paris, 1950, p. 5 et; *La personnalité d'Ibn Sīnā*, dans *Avicenne*, Radio-Diffusion française, Paris 1951.

ولكننا لم تقدم له أمثلة بارزة ، ولم نقيم عليه أدلة واضحة . والذي لا نزاع فيه أنا لسنا أمام فلسفتين متباينتين ، يمكن أن تسمى إحداهما فلسفة الشباب أو الكهولة ، والثانية فلسفة الشيخوخة ، أو بعبارة أخرى الفلسفة المشائية والفلسفة المشرقية .

بين مؤلفات الشباب أو الكهولة ، وأنه لم يفرغ منه إلا في العقد الخامس من عمره ، فليس ثمة مراحل تفكير منفصلة أو متباينة . وإذا كان "كتاب الإشارات" ، وهو آخر مؤلفاته ، قد امتاز بقسمه الصوفي ، فإن هذا القسم إنما يقوم على دعائم من نظريتي النبوة والعقل القدسي اللتين عني بهما "الشفاء" (١) . على أن تصوف ابن سينا أقدم من الحكاين معا .

ونحن لا ننكر أن تفكير العالم أو الفيلسوف في نشاط مستمر ، ولكن ليس بلامزم أن تؤدي هذه الحركة دائماً إلى انقلاب أو تطور يهدم ما تقرر من قبل . وابن سينا بوجه خاص من بين أولئك المفكرين الذين استقرت مبادئ فلسفتهم في سن مبكرة ، ولم يطرأ عليها فيما بعد تغيير يذكر . ولا أدل على هذا مما يحكيه في ترجمته لنفسه ، فيقول : « فلما بلغت ثمانى عشرة سنة من عمري فرغت من هذه العلوم كلها ، وكنت إذ ذاك لأعلم أحفظ ، ولكنه اليوم معى أنضج ، وإلا فالعلم واحد لم يتجدد لى بعده شيء (٢) » .

٨ - شرحه وترجمته :

لئن كان الزمن لم يفسح لابن سينا أن يشرح "الشفاء" كما وعد ، فقد اضطلع بهذا باحثون آخرون (٣) . لا سيما والاختصار والتلخيص ووضع المتون والرسائل من جانب ، أو التوضيح والتعليق وتأليف الشروح والحواشي من جانب آخر ، كانت المنهج السائد في الدراسات الإسلامية منذ القرن الخامس الهجري . وقد تولى شرح "الشفاء" كثيرون ، نخص بالذكر منهم صدر الدين الشيرازي المتوفى في منتصف القرن الحادى عشر للهجرة ، والذي

(١) ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٢٥٨ ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ .

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٤١٦ . عاد ابن سينا الى المعنى نفسه ، فأكد في منطق المشركين ، ص ٣ .

(٣) ص (١٩) .

كان يعد المجدد لتعاليم ابن سينا ، وقد طبع شرحه على هامش ما طبع من أجزاء *«دو الشفاء»* (١) . ولا يزال معظم هذه الشروح ، أو الحواشي كما تسمى أحيانا ، مخطوطا ، ولم يقد منها بعد الفائدة المرجوة . وما عرف منها أقرب إلى التفسير اللفظي والاستشهاد بمؤلفات ابن سينا الأخرى ، منه إلى الدراسة الموضوعية التي تضيف مادة جديدة . ومهما يكن من أمرها ، فإن دراسة *«دو الشفاء»* دراسة كاملة تقتضى الكشف عنها وتقديمها للقراء .

أما اختصار هذا الكتاب فقد تولاه ابن سينا نفسه ، وترك لنا في *«النجاة»* أصدق تلخيص له (٢) . وقد عول عليه الباحثون فيما بعد ، واكتفوا به . ولم نر *«دو الشفاء»* تلخيصا آخر إلا محاولات متأخرة في القرنين الماضيين ، ولا تزال مخطوطة أيضا (٣) .

وقد ترجم *«دو الشفاء»* كله أو بعضه إلى لغات عدة قديما وحديثا . فقديما صرفته الفارسية (٤) ، ونقل إلى اللاتينية منه قسط كبير (٥) . ويظهر أنه لم يجد سبيله لا إلى السريانية ولا إلى العبرية (٦) . وفي التاريخ الحديث ترجمت

(١) ابن سينا ، الشفاء ، طبعة طهران .

(٢) ص (١٨) .

(٣) قنوات ، مؤلفات ابن سينا ، ص ٧٩ ؛ محمد كاظم الطريحي ، ابن سينا ، النجف ،

١٩٤٩ ، ص ٧٥ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) Mlle M.-Th. d'Alverny, *Ibn Sīnā et l'Occident médiéval*, dans *Avicenna*, Radio-Diffusion Française, Paris, mars 1951; Crombie, *Avicenna's influence on the mediaeval scientific tradition* (University of Cambridge, 1951).

(٦) ذهب بروكلمان خطأ إلى أنه ترجمت منه أجزاء إلى السريانية ، محيلا على تاريخ الأدب

Brockelmann, *Gesch. der arab. Lit.*, Berlin, 1902, Suppl. السرياني لبوشرى : (T. I, p. 815).

وقد أخذ عنه الأب قنوات في كتابه : *«مؤلفات ابن سينا»* (ص ٧٨) . ولكن الحقيقة أن =

أجزاء شتى إلى اللغات الأوروبية ، فنقل منه إلى الإنجليزية مثلاً كتاب الشعر^(١) ، وإلى الفرنسية الموسيقى^(٢) ، وإلى الألمانية أبواب مختلفة من الطبيعيات والإلهيات والفلك^(٣) . ولقد أثارت هذه الترجمات بحوثاً عدة ، وساعدت على بسط أثر ”الشفاء“ في ثقافات مختلفة .

٩ - أثره في العالم العربي :

أثر كتاب ما من أثر مؤلفه ، فيدخل في جملة ما يرث الناس عنه وما يُقرأ له ، اللهم إلا أن يكون هذا الكتاب ذا شأن خاص وتاريخ مستقل . وفلسفة ابن سينا هي فاسفة العالم العربي منذ القرن الخامس الهجري إلى أوائل القرن الرابع عشر ، وعنها أخذ الباحثون على اختلافهم ، من فلاسفة ومتكلمين وصوفية . بل إن الدراسات العلمية اللاحقة عوّلت عليه أيضاً التعويل كله ، إن في الطب وعلوم الحياة ، أو في الفلك والرياضة ، ويمكن أن يقال إنه فيلسوف الإسلام غير منازع^(٤) .

إحالة برركلمان خاطئة ، فإن ”بومشترك“ إنما يتحدث عن ”عيون الحكمة“ لا عن ”الشفاء“ .

Baumstark, *Geschichte der Syr. Lit.*, Bonn, 1922, p. 317, No. 3.

وأما العبرية فقد قرر استينشneider أنه لم يترجم إليها :

Steinschneider, *Die Heb. Übers.*, pp. 281-282.

وعلى ذلك ينبغي ألا تؤخذ إحالة الأب قنواي في هذا أيضاً على علاقتها (مؤلفات ، ص ٧٨) .

(١) Margoliouth, *Analekta orientalia ad Poeticum Aristotelem*, London, 1887.

(٢) Erlanger, *Kitāb al-Shifā, Mathématiques, ch. XII*, in *La Musique arabe*, II, Paris, 1923.

(٣) Horton, *Das Buch der Genesung der Seele*, XII Teil enthaltend die Metap. und Theologie übers., Halle, 1907; Widemann *Einleitung zu dem astronomischen Teil des K. al-Shifā*. Erlangen 58 (1928).

(٤) مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ٦ - ٧ ، ١٨٨ - ١٨٩ ، ٢١١ - ٢١٢ .

حقاً إن حملة الغزالي على الفلسفة والفلاسفة سدت الطريق في وجهه ، وصرفت عنه كثيرين ، ولكن ما بقى في الإسلام من دراسات فلسفية مدين له . ولم تعد مدرسة الأندلس على شيء من نفوذها في الشرق ، برغم مجيئها بعده ، وتعدد رجالها ، وعظم منزلتهم ، وخاصة ابن رشد الذي خلف ثروة فلسفية طائلة . ويظهر أن حظ هذه المدرسة ارتبط بحظ الأندلس جميعه ، لهذا لم يكن غريباً أن نرى ابن رشد أوثق صلة بالعالم اللاتيني منه بالعالم العربي^(١) .

ولقد تدورست كتب ابن سينا من بعده ، وكان الإقبال على "النجاة" و "الإشارات" عظيماً . إلا أن هذا لم يصرف طلاب الفلسفة عن "الشفاء" ، لاسيما وفيه مادة لا يغنى عنها الكتابان الآخران ، وكلما امتد البحث إلى التفاصيل والدقائق بدا لزومه واشتد الحاجة إليه . فالغزالي مثلاً في "تهافت الفلاسفة" ، والشهرستاني في "نهاية الإقدام" ، حين يفصلان القول في حدوث العالم واستحالة قدمه يحكيان على لسان ابن سينا آراء استمدا أغلبها من "الشفاء"^(٢) . ولسنا في حاجة أن نشير إلى أن ابن رشد كثيراً ما ينقل عن "الشفاء" مؤيداً أو معارضاً ، ويصرح باسمه في بعض كتبه^(٣) . وندع جانباً نصير الدين الطوسي الذي يعد من تلاميذ ابن سينا المخلصين ، وإن تأخر عنه بنحو قرنين ونصف ، وموقفه من فخر الدين الرازي ومعارضته له بسبب الآراء السينية معروف^(٤) . وقد أدرك ابن خلدون ما "للشفاء" من أهمية ، فنوّه عنه في غير ما موضع من "مقدمته"^(٥) .

(١) Renan, *Averroës et l'averroïsme*, Paris, 1925, pp. 36-42.

(٢) الغزالي ، تهافت الفلاسفة ، بيروت ، ١٩٢٧ ، ص ٢٣ - ٧٨ ، ٧٩ - ١٣٢ ؛ الشهرستاني ، نهاية الإقدام ، لندن ، ١٩٣٤ ، ص ٢٥ - ٢٩ ، ٣٣ - ٣٥ ، ٢٢٤ - ٢٢٥ . وما يلفت النظر أن هذين الباحثين تعاصرا فتلاقيا إلى حد كبير في اتجاههما ، دون أن يتقابلا فيما يظهر .

(٣) Nallino, art. cit.

(٤) نصير الدين الطوسي ، شرح الإشارات ، وبهامشه شرح الرازي ، القاهرة ١٣٢٥ هـ ؛ قطب الدين الرازي ، المحاكات بين الإمام والنصير ، القاهرة ١٢٩٠ هـ .

(٥) ابن خلدون ، مقدمة ، بيروت ، ١٨٧٩ ، ص ٤٢١ ، ٤٢٤ ، ٤٢٩ .

وهناك كتب ثلاثة قدر لها أن تسود الدراسات العقلية الإسلامية في العصور الأخيرة . ونعني بها "العقائد" للنسفي ، و "المواقف" للإيجي ، و "المقاصد" للتفتازاني ؛ والمتأمل في شروحها وحواشيها يتبين مدى تعويلها على "الشفاء" ، وأخذها عنه . ودون أن ندخل في تفاصيل ذلك نكتفي بأن نشير مثلاً إلى أن صاحب "العقائد" يتيح لشراحه فرصة التحدث عن التصور والتصديق ، فيوردون حقائق ومعلومات شبيهة كل الشبه بما أورده صاحب "الشفاء" في موضوع المنطق^(١) . ويقف الإيجي في كتابه الآنف الذكر مرصداً طويلاً على العلل ، مبيناً أنواعها ، وملازماتها لمغلولاتها ، والفرق بين جزء العلة وشرطها ، فتاهس في هذا كله صدى بحث العلة في طبيعيات "الشفاء"^(٢) . ويتحدث صاحب "المقاصد" حديثاً طويلاً عن الحركة ، فيحاكي فيه تمام المحاكاة المقالة الثانية من السماع "الطبيعي" لابن سينا^(٣) . ويخيل إلينا أن نشر "الشفاء" نشرًا صحيحًا سيفسح المجال لمقارنات مفيدة في هذا الباب .

ولقد كانت الرغبة أكيدة في اختصار المنطق وتركيزه في هذه العصور ، ومن أمثلة ذلك "إيساغوجي" للابهرى ، و "الشمسية" للقزويني ، و "السلم" للبخاري ، وعليها قامت الدراسات المنطقية العربية في القرون الستة الأخيرة^(٤) . ومع هذا

(١) النسفي ، العقائد ، وبها مشه شرح التفتازاني ، والخياي ، وعبد الحكيم ، والعصام ، القاهرة ١٩١٣ ، ص ٧٠ — ٧٦ ؛ ابن سينا ، المدخل ، ص ١٩ — ٢٢ .

(٢) الإيجي ، المواقف ، القسطنطينية ١٢٨٦ هـ ، المرصد الخامس من الموقف الثاني ؛ ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٢٠ — ٣٣ .

(٣) سعد الدين التفتازاني ، المقاصد ، طبعة القسطنطينية ، ج ١ ، ص ٢٥٩ — ٢٧٩ ؛ ابن سينا ، الشفاء ، ج ١ ، ص ٣٤ — ٤٩ .

(٤) Madkour, *L'Organon*, pp. 243-245.

نرى في هذه الفترة كتابا آخر اهتدى إليه أخيرا، وفيه شيء من البسط والتوضيح الذي يصعد به إلى منطق "الشفاء" (١). ونعني به كتاب "البصائر النصيرية" الذي يحرص مؤلفه على أن يعزو بعض الآراء رأسا إلى ابن سينا أو "أفضل المتأخرين" كما يسميه (٢). وفي اختصار يقي "الشفاء" يتدارس في بعض مساجد الشرق إلى اليوم، إن عن طريق مباشر أو غير مباشر.

١٠ - امتداده إلى العالم اللاتيني :

لم يقف أثر "الشفاء" عند الشرق، بل امتد إلى الغرب، وكان من الكتب الأولى التي نقلت إلى اللاتينية، بدئ في ترجمته ولما يمض على وفاة ابن سينا قرن واحد. وما إن ترجم قسط منه حتى تلقفته الأيدي في مختلف العواصم الأوروبية، وبلغت النسخ المتداولة من بعض أجزاءه نحو الخمسين. وكان لهذا التداول شأنه في إثارة حركة فكرية بلغت مداها في القرن الثالث عشر، حتى لقد وصل الأمر ببعض مؤرخي الفلسفة المدرسية أن قالوا بوجود مذهب سينيوي لاتيني إلى جانب مذهب ابن رشد اللاتيني الذي قيل به في أوائل هذا القرن (٣).

(١) اهتدى إلى هذا الكتاب الأستاذ الإمام محمد عبده أثناء مقامه ببيروت سنة ١٣٠٤ هـ، وقرر تدريسه بالأزهر بعد ذلك بنحو ١٢ سنة. وطبع بالمطبعة الأميرية بالقاهرة، سنة ١٨٩٨ م، ومؤلفه هو عمر بن سهلان الساوي من رجال القرن الخامس الهجري، وسماه باسم نصير الدين محمد بن عبد الملك بن توبه من أعيان مرو وفقهاؤها (السيكي)، طبقات الشافعية، طبعة القاهرة، ص (٣٠٨)؛ انظر أيضا: *Islamio Culture VI (1923)*, p. 592 II.

(٢) الساوي، البصائر النصيرية، ٢٨، ٦٨؛ ولا غرابة فقد كان الساوي ينسخ "الشفاء"، وبيع ما ينسخه بأثمان باهظة يتمش منها.

(٣) نشرها إلى :

P. Mandonnet, *Siger de Brabant et l'arabisme latin au XIIe siècle*, Louvain, 1908.

والى :

R. de Vaux, *L'arabisme latin aux confins du XII-XIIIe siècles*, Paris, 1934.

وقد تمت هذه الترجمة على مرحلتين : مرحلة مبكرة بدأت في الربع الثالث من القرن الثاني عشر ، وأخرى لاحقة جاءت بعدها بنحو مائة سنة . ويظهر أن الغربيين اتجهوا أولا نحو ابن سينا العالم ، ومنه انتقلوا إلى ابن سينا الفيلسوف . فلفت نظرهم طبه ، وترجموا "القانون" كاملا ؛ وشغلهم الفلك والتنجيم ، فجدوا في البحث عن طبيعيات "والشفاء" (١) . وكانت بلاد الأندلس المورد الأول الذي أخذوا عنه هذا التراث الشرقى ، وكلما تمكنوا منها زاد نصيبهم منه ؛ ولأمر ما بدأت ترجمة "والشفاء" في طابطة التي كانت مدينة إسلامية قبل ذلك بنحو ربع قرن .

ولم تكن هذه الترجمة سهلة ولا ميسرة ، خصوصا وفي الكتاب دقة وغموض أحيانا ، ولم تستخدم العبرية وسيطا كالعادة ، وإنما تم النقل من العربية إلى لغة دارجة هي القشتالية في ترجمة حرفية ، ومنها إلى اللاتينية (٢) . وقد اضطلع بهذا خاصة جند سالينوس ، مستعينا بإسرائيلي يجيد العبرية ويعرف القشتالية ، فترجم "كتاب النفس" ، والجزء الأول من المنطق "المدخل" ، و "وما بعد الطبيعة" . وترجم في هذه الفترة أيضا الكتابان الأول والثاني من "الطبيعيات" (٣) .

وفي المرحلة الثانية أتمت "الطبيعيات" كلها تقريبا ، فترجم منها الكتاب الثالث ، والرابع ، والخامس ، والثامن وهو آخر الأجزاء (٤) . ويتضح من هذا أن اللاتينية عرفت من قبل "الشفاء" الأربع ، الجملة الأخيرة في الإلهيات كاملة ، والجملة الثانية في الطبيعيات ما عدا الكتاب السابع الذي ينصب

Crombie, *art. cit.*; D'Alvorny, *art. cit.*

(١)

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق .

(٤) المصدر السابق .

على النبات . ولم تعرف من الجملة الأولى في المنطق إلا "المدخل" ، وأهملت إهمالا تاما الجملة الثالثة في العلم الرياضى^(١) . وأغلب الظن أن اللاتينيين كانوا يترجمون ما يقفون عليه ، ولعل هذه الأجزاء الناقصة لم تقع تحت نظرهم .

ومهما يكن من أمر هذا النقص فإن ما ترجم من "الشفاء" كان كافيا لأن يصور جانبي ابن سينا العلمى والفلسفى ، بل وأن يعطى فكرة صادقة عن طريقته ومنهجه ؛ وكان لذلك آثار عميقة في الحياة الفكرية اللاتينية . فبعثت أجراء "الشفاء" الطبيعية آراء ونظريات علمية ساهمت ولا شك في النهضة الأوروبية الحديثة ، وفي مقدمتها الجزء الخامس الخاص بالمعادن والآثار العلوية . ففيه قضى ابن سينا على دعاوى الكيميائيين السائدة حين ذاك ، من إمكان تحويل المعادن الدنيئة إلى معادن نفيسة ، وكان لرأيه هذا وزنه عند ألبير الأكبر وروجر بيكون^(٢) . واعتنق الرأى القديم القائل بكروية الأرض ؛ فهد لكوبرنيق وجاليليو . وشرح تكوين الجبال والصخور شرحا اعتمدت عليه نظرية البراكين التي ظهرت في القرن السابع عشر^(٣) .

وكل ذلك في ملاحظة صادقة وتجربة منظمة ، وكثيرا ما يستشهد على الرأى الذى يرتليه بتجاربه الخاصة وملاحظاته الشخصية . ولا غرابة فهو طبيب وعالم إلى جانب أنه نظرى وفيلسوف ، وفي اختبار له للأدوية وتشخيصه للأدواء يضع طائفة من القواعد التى لابد أن يكون قد أفاد منها المنهج التجريبي الحديث^(٤) .

(١) ندع جانبا ما ترجمه هرمان الألماني من كتاب الخطابة (أحد فنون منطق الشفاء) فوجز صغيراً يده به توضيح شرح ابن رشد لكتاب الخطابة لأرسطو .

(٢) Madkour, *Ibn Sīnā et l'alchimie arabe*, dans *Rev. du Caire*, juin 1951, H. Holmyard, *Kitāb Al Shifā*, Paris 1927 p.85

(٣) Crombie, art cit

Ibid. (٤)

فالدواء يجب أن يختبر في الأمراض المتعارضة، وأن تثبت صلاحيته في حالات عدة ، وأن يختلف كنه ونوعه تبعاً لشدة المرض وضعفه ، وألا يكتفى بتطبيقه على الحيوان بل يجرب في الإنسان ^(١) . وفي تشخيص الداء ينبغي أن يستعان بأماراته وأعراضه المختلفة ، مع ملاحظة أن من بينها ما هو ظاهري وحقوقي ، وما هو مؤقت ودائم ، وما يدل على نوع المرض أو على منشئه ، وليس والسمع والبصر والشم والذوق دخل كبير في الكشف عن هذه الأعراض ^(٢) . فمن هذه التجارب الطبية نشأت نزعتة التجريبية العامة التي تبدو واضحة في بحوثه الطبيعية .

وأما فلسفته فيمثلها لدى اللاتينيين خاصة " المدخل " الذي ترجم من قسم المنطق ، و " كتاب النفس " وإن عد من أجزاء الطبيعيات ، و " ما بعد الطبيعة " الذي اشتمل على الإلهيات جميعها . وإذا كان " المدخل " قد غذى مشكلة الكليات التي كان لها شأن في القرون الوسطى المسيحية ، فإن كتابي " النفس " و " ما بعد الطبيعة " كانا دعامة البحوث الفلسفية الهامة في القرن الثالث عشر ^(٣) . ولا ننظر أن مؤلفاً من مؤلفات ابن سينا الفلسفية صادف ما صادفه " كتاب النفس " من دراسة وانتشار في هذه الفترة ، ذلك لأنه عاجل أموراً كانت الفلسفة المدرسية في أمس الحاجة إليها . فعرض للنفس في حقيقتها وخلودها ، وشرح جانبي المعرفة الحسي والإشراق ، فالتقى مع آراء كان للمسيحيين بها وثيق الصلة ، وهي آراء القديس أوغسطين وديونيسيوس الأريوباغي ^(٤) . ويعرض كتاب " ما بعد

(١) ابن سينا ، القانون في الطب ، رومة ١٥٩٣ ، ص ١١٥ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٦ — ٣٩ .

(٣) I. Madlkour, *L'Organon*, pp. 148-155.

(٤) Rohmer, *Sur la doctrine franciscaine des deux faces de l'âme* dans *Arch. d'Hist. doct. et litt. du moyen âge*. 1927, pp. 73-77.

انظر أيضاً :

مذكور ، في الفلسفة الإسلامية ، ص ١٤٧ — ٢٤٨ .

الطبيعة“، لنشأة العالم وطبيعة الإله وصلته بمخلوقاته ، ويحاول التوفيق بين العقل والنقل ، فيلمس أدق الموضوعات التي شغلت “كلية أصول الدين“ بباريس زمنا (١) .

ومن هنا نشأت الأوغسطينية السينوية أو مذهب ابن سينا اللاتيني اللذان كان لهما آثار واضحة في القرن الثالث عشر (٢) . فلم يقف الأمر عند حكاية آراء ابن سينا والتصريح باسمه ، بل كان له مؤيدون ومعجبون ، وفي مقدمتهم روجر بيكون وألبير الأكبر . وكان له أيضا معارضون يخشون نفوذه لدى بعض رجال الدين والفلاسفة فأخذوا يناقشون آراءه رأيا رأيا ، وينقضون حججه حجة حجة ، وعلى رأس هؤلاء يجب أن نضع جيوم دوثرني وتوماس الأكويني (٣) . وفي هذا التأييد والمعارضة ما يكشف عما أثاره “الشفاء“ من حركة فكرية واسعة لدى رجال الدين والفلاسفة في أوج الفلسفة المدرسية .

(ب) منهج النشر

ما إن قررت جامعة الدول العربية إحياء الذكرى الألفية لميلاد ابن سينا حتى سارع الأفراد والهيئات إلى المساهمة في ذلك ، كل على النحو الذي

(١) De Vaux, *L'avicennisme latin*, pp. 21-30.

(٢) كتب الاستاذ جليسون أربع مقالات عامة لإثبات هذه الأوغسطينية السينوية وهي : —

1.—Pourquoi St. Thomas a critiqué St. Augustin? (*Archives* 1926)

2.—Avicenne et le point de départ de Duns Scot (*Ibid.* 1927).

3.—Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant (*Ibid.* 1927)

4.—Roger Marston: un cas de l'augustinisme avicennisant (*Ibid.* 1933)

Forrest, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas* (٣)

d'Aquin, Paris, 1931, pp. 331-360.

يبدوله^(١) . فن حفلات تنظم إلى مهرجانات يعد لها ، ومن إذاعات تطوف في الأرجاء إلى بحوث ومقالات تدون في المجلات العلمية الكبرى^(٢) . وهاهي ذي الأقطار الشرقية تعد العدة لمهرجانى بغداد وطهران اللذين سيقامان في الربيع القادم .

(١) صدر قرار الجامعة العربية في أوائل سنة ١٩٤٩ . وقد ولد ابن سينا على أصح الروايات سنة ٣٧٠ هـ ، فاما الحال (١٣٧٠ هـ) صالح كله لإحياء هذه الذكرى ، ويتن في ١٣ أكتوبر سنة ١٩٥١ ، لذا كان مقررا أن يقام مهرجان الجامعة العربية ببغداد قبل نهايته ، ولكنه أخر إلى إبريل سنة ١٩٥٢ تقريبا له من مهرجان طهران ، ومراعاة لبعض الاعتبارات الجوية .

(٢) من هذه الحفلات ما نظمه جامعة كمبردج في فبراير وما رس الماسيين من إلقاء ست محاضرات تدور حول ابن سينا وهي :

- 1.—Arberry, *Avicenna's Life and Times*,
- 2.—Teichor, *Avicenna's Place in arabian Philosophy*.
- 3.—Wickens, *Aspects of Avicenna's writings*.
- 4.—Rosenthal, *Avicenna's influence in jewish Thought*.
- 5.—Crombie, *Avicenna's influence on the mediaeval scientific tradition*
- 6.—Foster. *Avicenna and western Thought in the 13th century*.

ومما أسبوع ابن سينا الذى نظمه القسم العربى لراديو باريس فى مارس الماضى واشتمل على ما يلى :

- (١) كلمة الافتتاح ، لصاحب المعالي الدكتور طه حسين باشا وزير المعارف المصرية .
- (٢) حياة ابن سينا ، للأستاذ بن يحيى .
- (٣) Mlle Goichon, *La personnalité d'Avicenne*
- (٤) ابن سينا والمرأة ، للأستاذ أحمد المختار الوزير .
- (٥) النفس بين المشائية والصوفية فى مذهب ابن سينا ، للسيد جهور عبد النور .
- (٦) Mlle d'Alverny, *Ibn Sīnā et l'Occident médiéval*.
- (٧) معرفة الله للكليات والجراثيم ، للأستاذ الصواف .
- (٨) L. Garlot, *La connaissance mystique de Dieu selon Ibn Sīnā*
- (٩) كلمة الختام ، للأستاذ ماسينيون .

وأخيرا تلك الحفلة التى أقامتها الجمعية المصرية لتاريخ العلوم بدار الجمعية الجغرافية بالقاهرة فى مايو ، وقد ألقى فيها الكلمات الآتية :

- (١) أثر ابن سينا فى النهضة العلمية بأوربا للأنسة دلفرى .
- (٢) مؤلفات ابن سينا قنديل بك .
- (٣) نظرات فى كتاب القانون لابن سينا كامل حسين بك .
- (٤) المنعنى الحسى فى مبحث المعرفة عند ابن سينا مصطفى نظيف بك .
- (٥) ابن سينا والكيمياء الدكتور إبراهيم مذكور .
- (٦) الآراء الجيولوجية لابن سينا الأستاذ ساطع الحصرى .
- (٧) ابن سينا وعلم الحياة الأستاذ بنونة .

ففى كل عاصمة من عواصمها حلقة أو حلقات للدرس ، تحاول أن تكشف عن أثر من آثار الأستاذ الرئيس ، أو أن تحقق نصا من نصوصه^(١) .

وللإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية فى هذا كله فضل السبق والتوجيه ، والتنظيم والتنسيق . فهى التى تربط هذه الحلقات بعضها ببعض ، وتحول دون تعارض الجهود أو تكرارها . وقد بدأت منذ عامين أو يزيد فى جمع المخطوطات التى تشتمل على مؤلفات ابن سينا والموجودة فى المكتبات الشرقية والغربية . فأرسلت فى طلبها بعثة إلى الأندلس ، وأخرى إلى إيران ، وثالثة إلى الآستانة حيث يوجد منها ما يربو على الألف ونعمسمائة مخطوط ، وتوفر لها من ذلك مادة صالحة لتحقيق ودراسة مستفيضة^(٢) . ونرجو أن تتابع جمع هذه المخطوطات المبعثرة فى أنحاء العالم ، كى تيسر أمرها على الباحثين والدارسين .

وكان لبعثة الآستانة بوجه خاص أثرها فى إتمام تلك المحاولة التى عنى بها الأب قنوائى منذ زمن ، والتى كانت ترمى إلى حصر مؤلفات ابن سينا جميعها^(٣) . وقد تم له ما أراد بعد سفره إلى الآستانة ، وأخرج كتاب "مؤلفات ابن سينا" ، الذى قامت الإدارة الثقافية للجامعة العربية بنشره . وهو دون نزاع مقدمة ملائمة لما يرمى من إحياء معالم فلسفة ابن سينا ، وأداة نافعة للنشر مؤلفاته .

(١) من أمثلة ذلك لجنة سوريا التى عيّنت بالدراسات النفسية لابن سينا ، ولجنة طهران التى اضطلعت بنشر مؤلفاته الفارسية .

(٢) بلغ عدد هذه المخطوطات اليوم نحو ١٨٠ ، وهى فى زيادة مطردة (قنوائى ، مؤلفات ، ص ٤١٦ — ٤٢٩) .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٣ .

. ومساهمة في هذا الإحياء قررت وزارة المعارف المصرية نشر "كتاب الشفاء"
نشرا علميا ، وكونت لذلك لجنة خاصة ترسم منهج هذا النشر وتشرف على تنفيذه^(١) .
وكتاب كهذا يتطلب تحقيق نصوصه ونشره نشرا صحيحا زنا طويلا وجهودا
متصلة ، وفي تحديد الخطة ورسم الطريقة ما يعين على تحقيق هذه الغاية .
وقد خرجت اللجنة من بحثها بمبدأين أساسيين : أولهما ضرورة جمع ما يمكن جمعه
من مخطوطات "الشفاء" ، والثاني اعتماد نص مختار يقوم على أساس هذه
المخطوطات والمفاضلة بينها .

١ - جمع المصادر :

كم تمنينا أن ينشر كتاب "الشفاء"^(٢) ! وما ذاك إلا لأن طبعة طهران
التي ظهرت في أول القرن الهجري الحالى ، سنة ١٣٠٣ ، معيبة وناقصة ،
وليست من النشر العلمى فى شىء . معيبة لأنها لا تعتمد على أى تحقيق علمى ،
وفىها أخطاء لا حصر لها . وناقصة لأنها أهملت إهمالا تاما جملتين من جمل
الكتاب الأربع ، وهما "المنطق" و "العلم الرياضى" اللذان يزيد حجمهما على

(١) صدر هذا القرار فى منتصف سنة ١٩٤٩ ، وكونت اللجنة من الأساتذة :

- ١ - الدكتور ابراهيم مذكور .
- ٢ - الأب جورج شماته قنوائى .
- ٣ - الدكتور محمد عبد الهادى أبوريدة .
- ٤ - الأستاذ محمود الخضيرى .
- ٥ - الدكتور أحمد فزاد الأهوانى - على أن يشرف على توجيه العمل صاحب العزة
الدكتور طه حسين بك (صاحب المعالى الدكتور طه حسين باشا وزير المعارف
اليوم) . وضم إلى اللجنة فى قرار لاحق .
- ٦ - الدكتور محمد يوسف موسى .
- ٧ - الدكتور عبد الرحمن بدوى .

ثم ضم إليها أخيرا الأستاذ سعيد زايد ، على أن يكون عضوا مساعدا .

(٢) Madkour, L'Organon, p. 20

نصفه، واقتصرت على الجماعتين الأخيرتين وهما "الطبيعيات" و "الإلهيات"، وهذان بدورهما لا يخلوان من نقص . وباسم التحقيق العلمى لا تعدو هذه الطبعة أن تعد بمثابة مخطوط فى الجزء الذى تعرضت له ؛ وبين أيدينا مخطوطات أكل منها وأوضح .

ومخطوطات "الشفاء" المعروفة كثيرة ومتنوعة تصعد إلى نحو المائة ، منها ما يشتمل على الكتاب جميعه وهو جد قليل لا يتجاوز العشرة ، والغالبية العظمى تقتصر على جزء منه أو أجزاء (١) . وهى موزعة بين أركان العالم الأربعة ، شرقا وغربا ، فى القاهرة وإستانبول وطهران ، أو فى لندن وباريس وليدن وبرلين (٢) . وكما نود أن تجمع كلها فى صعيد واحد ، بحيث يمكن الحكم عليها عن درس وروية ، لا عن مجرد سماع أو وصف .

ولا شك فى أن تحقيق نص يعتمد اعتمادا كبيرا على وضوح المخطوط الذى يؤخذ عنه ومدى صدقه ، ورب مخطوط واحد يغنى عن كثير . إلا أن هذا يتطلب مفاضلة وموازنة لا نظن أنه حان وقتها تماما ، وكان كل همتنا فى البدء أن نجعل ما نستطيع الحصول عليه من مخطوطات "الشفاء" . ولم يكن هذا بالشىء اليسير ، وقد تطلب زمنا غير قصير ، وسنتابعه حتى النهاية . فليس فى الأمر اختيار إذن ، وإنما هو اجتهاد ومصادفة فيما سينشر من الأجزاء الأولى على الأقل . ولعلنا نستطيع مستقبلا أن نصفى مخطوطات "الشفاء" العديدة ، فنستبعد أضعفها ، أو ما يثبت أنه مكرر منها ، ونحتفظ بأصحها وأقواها ، ونكوّن منها سلسلة نسب واضحة المعالم متصلة الحلقات .

لذلك حرصنا فى مقدمة كل جزء نشره على أن نحدد المخطوطات التى اعتمدنا عليها ، ونصفها وصفا كاشفا ، ونوازن بينها ، ونحاول ما أمكن أن نبين صلة

(١) قناتى ، مؤلفات ، ص ٦٩ — ٧٨ .

(٢) المصدر السابق .

بعضها ببعض . ولم نبدأ في النشر إلا بعد أن توفر لدينا منها عدد يثبت على الثقة ، ويمكن التعويل عليه . ومن بينها ما سبق أصلا مشتركا في الكتاب جميعه ، ومنها ما سيتغير بتغير أجزائه . وناسخو "الشفاء" على نحو ما رأينا متعددون ومتباينون : فمنهم هواة أو محترفون ، ومنهم مجرد نساخ ينقلون ويحاكون ، أو مثقفون يفهمون ما يكتبون ويعلقون عليه ويناقشون^(١) . وخطوطهم متفاوتة نوعا وجودة، فمنها النسخى والتعليق، ومنها الجيد والردئ^(٢) . وفي كل ذلك ما يسمح بالموازنة بين ما كتبوا ورده إلى عصوره المختلفة، لا سيما ولكل عصر كتابته السائدة ، وطريقة في النسخ ملتزمة غالبا ..

ولم نقف عند الأصول العربية ، بل شئنا أن نضم إليها الترجمات الأجنبية القديمة، وليس من بينها ما يعتد به إلا الترجمة اللاتينية ، فاستعنا بها ما وجدنا إلى ذلك سبيلا . وهى فيما يبدو ترجمة حرفية، إلا أن حرفيتها هذه، وإن آذنت بضعف المترجم، تشعر أيضا بحرصه وأمانته^(٣) . ومهما يكن من أمرها ، فإنها لقربها من عصر ابن سينا قامت على مخطوطات عربية مباشرة، إن لم تكن بخط المؤلف فهى بخط تلاميذه الأول ، ولهذا وزنه وقيمته . وقد عولنا عليها خاصة فيما اقترحته من ألفاظ لاتينية للمصطلحات العربية ، ولعل في هذا بعض العون على ما نعانيه اليوم من المصطلحات الأجنبية وكيفية تعريبها .

٢ - النص المختار :

قد يلجأ أحيانا إلى مخطوط بعينه، فيتخذ أساسا لنشر مؤلف ما ، ثم يضاف إليه في الهامش الروايات المغايرة . ولكننا آثرنا في نشرنا هذا طريقة النص

(١) ص (٦٩) .

(٢) ص (٧٠) .

(٣) ص (٧٦) .

المختار ، لما تقوم عليه من تصرف وحرية ، وتسمح به من تفضيل وموازنة .
وهي لهذا ولا شك أدق وأعقد ، ولكنها أصح وأنفع . ففي ضوء ما توفر لدينا
من مخطوطات حاولنا أن نقدم النص الذي خيل إلينا أنه يفصح عن رأى المؤلف
ويؤدى عبارته أداء كاملا .

فاجتهدنا ما وسعنا الاجتهاد ، ورجحنا ما أمكن الترجيح ، وكل ذلك عند
الاختلاف والمغايرة . أما ما أجمع عليه النساخ السابقون فقد احترمنا إجماعهم ،
لا سيما إذا كان المعنى واضحا والتعبير مستقيما . على أننا عند تعدد الروايات لم
نرجح لأدنى مناسبة ، بل لاحظنا اعتبارات شتى ، أهمها : استقامة المعنى وسلامته ،
وما ألف لدى ابن سينا من ألفاظ وتعبيرات ، وما أيده مؤلفاته الأخرى الثابتة ،
وأهمية مخطوط على آخر ، بحيث لم نعدل عن المخطوطات الوثيقة إلا لسبب
ظاهر وقوى . وبذا آخينا بين المنهج التاريخي والمنهج المقارن ، فاحترمنا
النصوص القديمة متى كانت واضحة ومستقيمة ، ووازننا وقارنا كلما ساورنا شك
أو قلق ، إن في المعنى أو الأسلوب . وعيننا أن ثبت في الهامش الروايات
المختلفة منسوبة إلى مصادرهما . وزيادة في الإيضاح لم نخلط بهذه الروايات
أى شرح أو تعليق ، اللهم إلا مجرد الشرح اللغوي الضروري كي لا تثقل النص
ورواياته ، وهي كثيرة ، بإضافات أخرى .

على أن التزام المنهج التاريخي لم يمنعنا من استخدام علامات الترقيم على اختلافها :
من شولات ، وشرط ، وأقواس ، ونقط ، وعلامات استفهام وتعجب ،
وإن كان هذا لم يؤلف في الكتابة العربية القديمة . ومن الضروري أن نحقق
وننشر بروح العصر وعلى طريقته ، وأى نشر لا ييسر على القارئ مهمته لا يؤدى
الغرض المطلوب منه تمام الأداء . وجعل ابن سينا الطويلة التي يكثر فيها اللف
والنشر المرتب أو المشوش من أحوج ما يكون إلى علامات الترقيم ، ورب
شولة تزيل غموضا ، ونقطة تغير المعنى وتسلك به مسلكا خاصا . ففي استعمال

علامات الترقيم اجتهد وترجيح قد لا يقل عن ذلك الذى يحتاج إليه فى تفضيل رواية على أخرى .

ولقد أعفانا صاحب "الشفاء" من عبء اقتراح العناوين كلها أو بعضها ، لأن منهجه الدقيق هداه إليها ، فأخذ بها والتزمها كل الالتزام . وحرص النساخ على أن يميزوها من المعنون له بالأوان مغايرة^(١) . ولم نجد عنه فى شيء يذكر من هذا ، اللهم إلا فى إضافات ضئيلة ميزناها من الأصل^(٢) .

٣ - التعريف بما ينشر :

عاج الباحثون قديماً وحديثاً بعض أجزاء "الشفاء" فترجموها وعلقوا عليها ، واستخلصوا منها بعض النظريات . ولكن برغم هذا يمكننا أن نقرر أنه لم ينل بعد ما هو جدير به من بحث ودراسة . وقد آن الأوان لأن يشرح ويبسط ، ويحلل ويناقش ، ويربط ما فيه من آراء بجوهره وبيئته أولاً ، ثم بحلقات التفكير الإنسانى السابقة واللاحقة ثانياً . ولا شك فى أن نشره نشرًا صحيحًا من أعون الوسائل على ذلك . ولنا فى ذلك تجربة شخصية لا نتردد فى أن نسجلها ، فقد سبق لنا أن عالجنا منطق "الشفاء" على أساس مخطوط واحد ، وإنا لنراه اليوم بعد التحقيق والنشر فى سماء أصفى ونهار أوضح^(٣) .

لهذا حرصنا فى مقدمة كل جزء نشره أن نعرف به فنلخص موضوعه ، ونبين ما اشتمل عليه من آراء ونظريات أساسية ، وخاصة ما استحدثه ابن سينا أو كان له فيه تجديد واضح . ولا نزعم أننا فى ذلك نستوعب البحث أو نتعمق فى الدراسة ، فلهذا مقام آخر . وإنما نرمى إلى التوجيه والكشف عن أمور

(١) ص (٦٩) .

(٢) ابن سينا ، المدخل ، ص ٩ .

(٣)

يقتضى تحقيقها دراسات مستقلة وبحوثا مستفيضة . ولا تسمح مقدمة كهذه أساسها الإجمال والتلخيص بمناقشة المذاهب المتعارضة ومقابلة الآراء المختلفة بعضها ببعض . وإنما علينا بوجه خاص أن نستكمل النقص في بعض نقاط قد تفوت من لم يلم بتاريخ الثقافة الإسلامية إلما تاما .

ورأينا أن نضيف إلى المقدمة خاتمة توضح ماورد في النص من أسماء الأعلام، سواء أكانت لأشخاص أم لكتب وأما كن . وأسماء الأعلام في العربية كثيرة ومتشعبة ، ذلك لأن لكل فرقة رجلا ، ولكل مذهب أئمة ، لافرق في هذا بين الساسة والعلماء، ولا بين السلف والخلف ، ولا بين أهل السلوك وأصحاب الاعتقاد ، ولا بين المقلدين والمجتهدين . ولهذا كثيرا ما يفضل الباحث بين هؤلاء الأعلام ، على الرغم مما اشتملت عليه العربية من كتب الطبقات وتاريخ الرجال .

وشئنا أيضا أن نشير في هذه الخاتمة إلى بعض النصوص التي كانت لها قيمة تاريخية خاصة ، فنردّها إلى أصولها ، ونكشف عن شيء من آثارها . والبحث عن أصل نص في المؤلفات العربية ليس من الأمور الهينة ، ما دام المؤلف لا يحيل على مصدره ، ولا يعلن عن المعين الذي استقى منه ، لهذا قصرنا ملاحظتنا على النصوص البارزة ، خشية أن نسرف في الفروض والاحتمالات .

ورغبنا أخيرا في أن نستخلص من كل جزء ما جاء فيه من مصطلحات علمية ، معنيين بأهمها وأبرزها . وحاولنا أن نضيف إليها مقابلاها الأجنبية مستعنيين بما أمكن بالترجمة اللاتينية . والمصطلح العلمي لم يصل إلى ابن سينا إلا وقد استقر وتأكد ، بعد أن قضى نحو قرنين في شيء من الفلق والتردد ، ولم يطرأ عليه بعده تغيير ذو بال . ففي إحياء مصطلحاته إحياء لثراث له شأنه . على أننا نرجو أن يكون لهذا الإحياء أثر علمي ، فيساهم بنصيب في بعض ما نعاني من مشكلة المصطلحات العربية .

يونيه ١٩٥١

مقدمة المدخل

للدكتور ابراهيم مذكور

درج مناطق العرب على أن يقسموا المنطق إلى تسعة أقسام متدرجة ومتلاحقة ، وهى : إيساغوجى أو المدخل الذى يبحث فى بعض الألفاظ الدالة على المعانى الكلية . وقاطيغورياس أو المقولات الذى يحصر عدد المعانى الكلية العليا المشتملة على جميع الموجودات . وبارى إرمينياس أو العبارة الذى يبين كيفية تركيب المعانى إيجابا أو سلبا ، بحيث تصبح قضية وخبرا محتملا للصدق والكذب . وأناطوطيقا الأولى أو التحليلات الأولى الذى يعرض لتأليف القضايا ، بحيث يتكوّن منها قياس يفيد علما مجهول . وأناطوطيقا الثانية أو التحليلات الثانية الذى تمتحن فيه شرائط القياس ، بحيث يصير برهانا ويكتسب به يقين لا شك فيه . وطوبيقا أو الجدل الذى يشتمل على الأقيسة النافعة فى مخاطبة من قصر فهمه عن إدراك البرهان وقنع بالمحاورات الجدلية . وسوفسطيقا أو السفسطة الذى يحصى جميع المغالطات التى تحدث فى العلوم والأقاويل عامة . وريطوريقا أو الخطابة الذى يوضح الأقيسة البلاغية الصالحة لمخاطبة الجماهير مدحا أو ذما ، اعتذارا أو عتبا . وبوطيقا أو الشعر الذى يشرح القياس الشعرى ، وما ينبغى أن يتوفر فيه ، بحيث يكون أجود وأنخم وألذ وأمتع^(١) . وكلها لأرسطو ما عدا إيساغوجى فإنه لفرفور يوس ، وقد

(١) ابن سينا ، تسع رسائل فى الحكمة والطبيعة ، القاهرة ، ١٩٠٨ ، ص ١١٦ — ١١٨ ؛

الخوارزمى ، مفاتيح العلوم ، طبعة القاهرة ، ص ٨٤ — ٩٢ .

وضعه ليكون مدخلا لقاطيغورياس أو للمنطق جميعه^(١) . ولم يلبث أن أخذ عنه وأضيف إلى كتب أرسطو وجعل جزءا منها وسار مسار الشمس^(٢) .

”إيساغوجي“ عندهم إذن جزء من المنطق ، أو عبارة أدق ، من تلك المجموعة المنطقية التي تسمى ”الأرجانون“ . ويشهد لهذا ما نراه في ذلك المخطوط التاريخي العظيم الذي احتفظت به مكتبة باريس الأهلية ، ففيه نجد ترجمة أجزاء المنطق التسعة العربية بمجموعة كلها تحت اسم ”الأرجانون“ ، وفي مقدمتها ”إيساغوجي“^(٣) . وعلى هذا النحو سار ابن سينا في ”الشفاء“ ، فعرض لهذه الأقسام قسما قسما منذ البدء حتى النهاية^(٤) . وللفارابي محاولة قوية ودقيقة ترمى إلى حصر أقسام المنطق وربط بعضها ببعض ، وبيان لزوم كل قسم منها ، ويقف بها عند ثمانية فقط مستبعدا ”إيساغوجي“^(٥) . ولكنه في مقام آخر عدده مدخلا للمنطق ، وعنى بشرحه والتعليق عليه^(٦) . وابن رشد الحريص على تعاليم المعلم الأول لم ير غضاضة في أن يضم ”إيساغوجي“ إلى كتبه المنطقية^(٧) .

(١) يميل مؤرخو العرب إلى اعتبار ”إيساغوجي“ مدخلا للمنطق جميعه ، لا للقولات وحدها (ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٤ ؛ القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٥٧) . ويذهب بعضهم خطأ إلى القول بأنه حل محل ”إيساغوجي“ آخروضعه أرسطو نفسه ، وقد فقد (الأنصاري ، إرشاد القاصد ، القاهرة ، ١٩٠٠ ، ص ٣٣) .

(٢) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٥٧ .

(٣) Manuscript arabe No. 2364 (882a anc.-fonds) .

بدأ الدكتور بدوي في نشر هذا المخطوط منذ ثلاث سنوات ، وأخرج منه جزئين : أولهما عام ١٩٤٨ ، ويشتمل على المفولات ، والعبارة ، والتحليلات الأولى ؛ والثاني عام ١٩٤٩ ، ويشتمل على التحليلات الثانية ، وطوبيقا ، وهو يتابع الأجزاء الباقية . ولم تكن مهمته ميسرة ، لأنه اعتمد على مخطوط واحد وفيه نروم كثيرة ، ولهذا لم يخل نشره من نقد وملاحظة .

(٤) فنواقي ، مؤلفات ابن سينا ، ص ١٤ — ٤٣ .

(٥) الفارابي ، إحصاء العلوم ، القاهرة ، ١٩٤٩ ، ص ٦٣ — ٧٢ .

(٦) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٩ .

Ibn Rochd., *Il (comment) metin* éd. Lussino Pisa, 1872, p. 2-3; (٧)

Prantl, *Geschichte der Logik*, Leipzig, 1855-1870, t. II, p. 376.

ولا نزاع أن في المنطق الأرسطي وحدة وانسجاما، ولكن لم يثبت أن أرسطو رتب كتيبه المنطقية على النحو الذي أريد بها، ذلك لأنه فيما يبدو لم يؤلفها تباعا على حسب هذا الترتيب، ولئن أشار بعضها إلى بعض فإن من بينها ما لا يعرض للأخرى بوجه ما^(١). ولم تنشر في حياة مؤلفها نشرا التزم فيه ترتيب معين، وكل ما حدث أنها كانت تتبادل متفرقة في اللوقيون بين التلاميذ والأتباع^(٢).

والواقع أن هذا الربط والترتيب من صنع شراح أرسطو المتأخرين، بدأ به الإسكندر الأفروديسي على صورة مختصرة^(٣). وانتقل منه إلى شراح مدرسة الإسكندرية الذين توسعوا فيه وأتموه، وعلى رأسهم سمبليقيوس وأمونيوس^(٤). فهم الذين عدّوا الخطابة والشعر جزءا من المنطق الأرسطي، بينما كان الإسكندر الأفروديسي يعارض في ذلك^(٥). ولم يتردد أمونيوس في أن يعد "إيساغوجي" جزءا من مجموعة "الأرجانون"^(٦). فمناطقة العرب لم ينشئوا في هذا جديدا، وإنما حاكوا سابقهم، وخاصة رجال مدرسة الإسكندرية، وعهدهم بهم خير بعيد.

وربط "إيساغوجي" بالمنطق الأرسطي مقبول وواضح، أما عدّ الخطابة والشعر جزءا منه فهذا ما لا يمكن التسليم به في يسر. حقا إن قياس أرسطو منهج عام قابل للتطبيق على حد سواء في البرهنة العلمية، والمناقشة الجدلية، والجمع الخطابية، والشعر باب من أبواب الخطابة. فهناك أقيسة علمية، وأخرى جدلية، وثالثة

(١) Frank, *Esquisse d'une histoire de la logique*, Paris, 1855, p. 21;
Madkour, *L'Organon* p. 12.

(٢) Hamelin, *Le système d'Aristote*, Paris, 1931, p. 57.

(٣) Barthélemy, *De la logique d'Aristote*, Paris 1938. t. I, p. 130.

(٤) Ibid., t. I, p. 31.

(٥) Dufour, *Aristote, Rhétorique*, col. Budé, Paris.

(٦) Barthélemy, *op. cit.*, p. 130; Walzer, *Zur Traditionsgeschichte der aristotelischen Poetik* dans *Studi Italiani* 1934, p. 10-11.

خطابية شعرية^(١) . ولكن الخطابة والمنطق يختلفان عند أرسطو غاية وموضوعا ،
فبينما الأولى تعتمد على احتمالات وأمر شائعة وتهدف إلى منفعة اجتماعية ،
إذا بالشأن يبحث عن اليقين ويعتمد على الحقائق المطلقة الضرورية^(٢) .
وإذا كان للخطابة والشعر شعبية تنضمان إليها ، فلا أجدرهما أن يربطتا بعلوم
اللسان واللغة ، أو بعلوم الاجتماع والأخلاق على نحو ما ذهب إليه تسيلا^(٣) .
على أن العرب أنفسهم لم يلبثوا أن فصلوا هذين القسمين عن المنطق ، وجاءت
كتبهم المنطقية المختصرة خلوا منهما^(٤) .

ومهما يكن من أمر هذا الخلط فإننا مضطرون — ونحن نحقق نصا —
أن نسير مع المؤلف أينما سار ، وأن نلتم الترتيب الذي اصطنعه . وسننشر
كل جزء من أجزاء منطق في مجلد خاص ، تقسيما للعمل وتيسيرا على القارئ .
ويعني هنا أن نبين منزلة ”إيساغوجي“ في العالم العربي ، وإلى أى مدى أثر
في مدخل ابن سينا ، ثم نعرض للخطوط التي قام عليها النص الذي حققناه .

(١) إيساغوجي وأثره في العالم العربي

افتتح فرفور يوس في القرن الثالث الميلادي عهد مشائية جديدة عمرت نحو
ثلاثة قرون ، وتعهدها من بعده رجال مدرسة الإسكندرية دون استثناء^(٥) .
إلا أنها كانت مشائية موفقة تجمع بين أفلاطون وأرسطو ، وتضم المدارس

(١) الفارابي ، إحصاء العلوم ، ص ٦٣ — ٧٠ .

(٢) Dufour, *op. cit.* t. p. 13.

(٣) Zeller, *Die Philos. der Griechen...* Zweiter Teil, Zweite Abteilung,
Berlin, 1879, p. 108.

(٤) انظر مثلا منطق ”الإشارات“ لابن سينا ، أو ”مقياس العلم“ للغزالي أو ”البصائر النصيرية“
للساوي .

(٥) Ravaisson, *Essai sur la Mèt. d'Aristote*, Paris, 1846, II, 540;
Renan, *Averroès*, p. 93.

اليونانية بعضها إلى بعض^(١) . وهي بهذا أقرب إلى مفكرى الإسلام روحا ، فضلا عن أنها ألصق بهم زمنا . وتأكيذا لهذا التوفيق حرص فرفوريوس على أن يشرح أرسطو ، في الوقت الذى شرح فيه بعض المحاورات الأفلاطونية الكبرى^(٢) . ومن الغريب أن العالم العربى لم يقف على أى شرح من شروحه لمؤلفات أفلاطون ، فى حين أنه عرف شروحه لأرسطو ، وعده بين تلاميذه الذين يحسنون التعبير عن آرائه^(٣) . وإذا كانت شروحه الأرسطية لم تترجم كلها إلى العربية ، فإنها كانت موجودة بالسريانية ، وهذه كانت لغة علم وثقافة فى الأوساط الإسلامية فترة من الزمن إلى جانب العربية^(٤) .

ولقد عرف العرب أيضا فرفوريوس المؤرخ والمؤلف ، فنقلوا عن تاريخه للفلسفة قطعاً شتى^(٥) . وعنوا خاصة بمؤلفه المشهور ، "إيساغوجى" ، الذى نال فى القرون الوسطى عامة حظا كبيرا^(٦) . فترجم إلى اللاتينية منذ القرن الخامس الميلادى ، وفى التاريخ نفسه تقريبا ترجم إلى السريانية ، وعن هذه

(١) Porphyre, *Vie de Plotin*, tr. Bréhier, col. Budé, I, p. 15; Vacherot, *Hist. crit. de l'école d'Alex.* Paris, 1946, II, 432.

(٢) Picavet, *Porphyre*, dans la *Grand Encyc.*; Bréhier, *Hist. de la philos.*, Paris, 1928, t. I, p. 432.

(٣) الشهرستانى ، ج ٣ ، ص ٥٣ — ٥٤ ، ٨٨ — ٩٣ ؛ القفطى تاريخ الحكماء ، ص ٣٥ ، ٣٩ ، ٤٢ .

(٤) ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٥٤ — ٣٥٥ .

(٥) ابن أبى أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ٣٨ ، ٤٢ .

(٦) Bidot, *Vie de Porphyre*, Gand, 1913, p. 59.

يظهر أن العرب وقفوا على أن فرفوريوس لم يضع هذا الكتاب إلا بناء على طلب وجه إليه ، ورغبة فى تيسير كلام أرسطو (القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٥٧ — ٢٥٨ ؛)

Bidot, *op. cit.* p. 58-59.

نقل إلى العربية بعد ذلك بنحو قرنين^(١) . ولعله من أول المترجمات المنطقية والفلسفية^(٢) . ويظهر أن العرب لم يقنعوا بهذه الترجمة الأولى ، فأعادوا ترجمته مرة أخرى^(٣) . وترجموا معه بعض شروحه السابقة ، كما اضطلعوا هم أنفسهم بشرحه وتلخيصه^(٤) .

وإذا كان فرفور يوس قد شاء في كتابه هذا أن يشرح فقط خمسة ألفاظ يكثر ورودها في "الأرجانون" ، وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض ، فإنه رسم بشرحه هذا للمدرسين منها صادف هوى من نفوسهم ، قدر له أن يحيا عدة قرون . فصنف هذه الألفاظ ورتبها ، ووازن بعضها ببعض مستمدا مادته كلها تقريبا من أرسطو . وعلى هذا درج المدرسيون غالبا في بحثهم وتأليفهم ، فعنوا خاصة بالمناقشات اللفظية ، وتفننوا في التقسيم والتبويب ، وبذا وضع "فرفور يوس" الحجر الأول في بناء الفلسفة العربية والفلسفة المدرسية^(٥) .

(١) Bréhier, *Hist. de la philos. t. p. 529*; Baumstark, *Aristoteles bei den Syrern von V bis VIII jahrhundert*, Leipzig, 1900, p. 130 et suiv.

هنا نجد تاريخ "إيساغوجي" في السريانية مفصلا

Kraus, *Zu Ibn al-Muqaffa'*, dans *Rev. d. St. Or.* XIV, 1923 p. 1-20

(٢) Madkour, *L'Organon*, p. 31-32. (٢)

(٣) الأرجانون (مخطوط باريس) نهاية إيساغوجي ، حيث قيل : « نفل أبي عثمان الدمشقي ، وقول بل بنسخة موروثة على يحيى بن عدي ، فكان موافقا » .

(٤) القفطلي ، تاريخ الحكماء ، ص ٢٧٩ ، ٣٢٣ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ٢ ، ص ١٠٥ ، ٢٠٠ ، ٢١٠ ، ٢١٥ ، ٢٣٥ ، ٢٤١ ، ج ٢ ، ص ١٣٨ . وقد عرف العرب من شروح إيساغوجي القديمة شرحي أمونيوس وبجي النحوي ، أما شراحه منهم قبل ابن سينا فكثيرون ، وأهمهم أبو بشر متى بن يونس ، وأبو نصر الفارابي ، واختصره حنين بن إسحق والكندي .

Ronan, *Averr.*, p. 92. (٥)

ومن الناحية المنهجية استولت فكرة المدخل أيضا على كثيرين من مؤلفي الإسلام ، وخاصة في القرنين الثاني والثالث للهجرة ، فرأوا ضرورة التمهيد للدراسات المفصلة ببحوث مختصرة تقدم لها ، وتيسر أمرها (١) . وألفوا مداخل لبعض العلوم كالفلك والرياضة والطب والكيمياء والطبيعة ، أو لبعض الأشخاص والمدارس ، ووصلتنا نماذج منها (٢) . استن هذه السنة جماعة السريان ، من نساطرة ويعاقبة ، الذين اضطلوا بعبء الترجمة العربية الأكبر ، وحاکهم فيها فريق من المؤلفين المسلمين فيما بعد . وربما كانت هذه المداخل أول ضوء ألقى في أفق الدراسات العقلية في الإسلام . وبذا طغت كلمة "مدخل" العربية على كلمة "إيساغوجي" اليونانية الأصل ، وحلت محلها فترة طويلة من الزمن . ولكننا رأينا الأخيرة تعود إلى الظهور وإن تكن في ثوب آخر ، فقد تخيرها مؤلف عربي في القرن الثالث عشر الميلادي اسما لمختصر في المنطق قدر له أن يتدارس إلى اليوم (٣) .

ومن الناحية الموضوعية لم يكن أثر "إيساغوجي" بأقل من أثره المنهجي ، فقد وضع دعائم نظرية الكليات الخمس التي تعد بابا هاما من أبواب المنطق العربي . حقا إن إخوان الصفاء شاءوا أن يضيفوا إلى ألفاظ فرفور يوس لفظا سادسا هو الشخص ، وظنوا أنه في حاجة إلى الشرح بدرجة لا تقل عن ألفاظ "إيساغوجي" (٤) ، ولكنهم بهذا خرجوا بنظرية المؤلف عن أساسها ، وعدوا الأمر مجرد توضيح لفظي ، مع أن فرفور يوس ، وإن عني بهذا التوضيح ، كان يرمي أولا وبالذات إلى حصر الكليات تحت صنوف معينة . لهذا لم يجاوز

(١) القفطي ، تاريخ الحكماء ، ص ١١٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٣ ، ٣٦٩ ؛ ابن أبي أصيبعة ، عيون الأنباء ، ج ١ ، ص ١٩٨ .

(٢) الفارابي ، الثمرة المرضية ، ليدن ، ١٨٩٢ ، ص ٤٩ وما بعدها ؛ Madkour, *L'Organon*, p. 71.

(٣) الأبهري ، إيساغوجي ، القاهرة ، ١٩١٦ .

(٤) إخوان الصفاء ، رسائل ، القاهرة ، ١٩٢٨ ، ج ١ ، ص ٣١٣ .

اقترح الإخوان دائرة "رسائلهم". وفيما وراء ذلك بقيت تعريفات "إيساغوجي" ومقارنته للكليات بعضها ببعض، مرعية في جملتها، و"مدخل" ابن سينا الذي نحن بصدده أكبر شاهد على ذلك. ولقد وصل الأمر بالكندی أن قال: إن "إيساغوجي" هو الكتاب الذي ينبغي أن يبدأ به طلاب الفلسفة جميعا، لما فيه من وضوح وجلالة^(١).

(ب) مدخل ابن سينا

تلقى ابن سينا "إيساغوجي" ومعه شروحه الحديثة والقديمة، العربية والمعرّبة، فتأثر بها جميعا وأخذ عنها. وبذا نخطئ إن زعمنا أن مدخله ليس شيئا آخر سوى "إيساغوجي"، فإنه وإن حاكاه أضاف إليه أبوابا لم يعرض لها فرفور يوس أو توسع فيما اكتفى بالإشارة إليه. فتحدث مثلا عن حقيقة المنطق وصلته بالعلوم الأخرى، وعن موضوعه ومنفعته، وعن الفكر واللغة، وعقد فصلا للوجود الثلاثي للكليات، فقسم الجنس إلى طبيعي، وعقلي، ومنطقي، وهذا ألصق ما يكون بنظرية المعرفة^(٢). وبذا أضفى مدخله مقدمة حقيقية للمنطق جميعه، بدل أن يكون مقدمة للقوليات فقط.

وفوق هذا في شرحه للألفاظ الخمسة يعرض مادة أغزر كثيرا مما نجد في "إيساغوجي"، وإن لم يكن فيها جديد يعتد به، اللهم إلا أن يحاول ربط نظرية الكليات بنظرية التعريف ربطا وثيقا. فيلاحظ أن النظرية الأولى تخدم الثانية من ناحيتين، فهي تعد لها وسائل التعريف، إذ أن الحد الحقيقي إنما يتم بالجنس والفصل القريب^(٣). وتعريف الكليات الخمس واحدا واحدا

(١) Pórier, *Yahyu ben'Adi*, Paris, 1920, p. 96 en bas.

(٢) ص (٦٢) .

(٣) ابن سينا، المدخل، ص ٤٨

فرصة مواتية لتطبيق نظرية الحد أوسع تطبيق^(١) . لهذا لم يكن غريبا أن يعيب ابن سينا على فرفوريوس بعض تعريفاته الناقصة ، التي حاول فيها أن يعرف الشيء بما هو أغمض منه ، « وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان »^(٢) . وباختصار يمكننا أن نقول إن مدخل ابن سينا دراسة واسعة لنظرية التعريف الأرسطية ، بقدر ما هو شرح للكميات الخمس ، ولم يغيب عنه ربط هذه الكميات بنظرية التعريف التي بينها أرسطو في التحليلات الثانية^(٣) .

١ - المنطق والعلوم الأخرى :

شجر خلاف قديم حول طبيعة المنطق وصاته بالفلسفة . ومنشؤه أن أرسطو لم يحتفظ له بمكان في قسمته السادسة المشهورة للعلوم الفلسفية ، في حين أن الرواقين اعتبروه صراحة جزءا من الفلسفة . فلم يكن بد من أن يدافع الإسكندر الأفروديسي - وهو المشائى المخلص - عن وجهة نظر أستاذه ، ويبين أن المنطق حقيقة ليس جزءا من الفلسفة ، بل هو مجرد آلة لها ، ومن هنا أطلقت كلمة أرجانون *ἄργον* اليونانية على المنطق جميعه^(٤) . الأمر الذي لم يقل به أرسطو ، وإن كان قد مهد له ، ذلك لأنه كان يعد منطقاً أشبه ما يكون بمنهج عام وثقافة أولية ينبغي تحصيلها قبل البدء في العلوم الأخرى^(٥) .

ومنذ القرن الثالث الميلادي ، وهذه النقطة من مشا كل المنطق الأولى ، فليس ثمة كتاب من الكتب المنطقية إلا ويتساءل في أوله عما إذا كان المنطق

(١) المصدر السابق ، ص ٥٩ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٥١ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٤٨ .

(٤) Barthélemy, *De la logique d'Aristote* I., 13.

(٥) Frank, *Введение*, p. 20; Hamelin, *Le système d'Aristote*, p. 87-88;

Ronn, *Aristotle*, London, 1930, p. 36.

علماء أو فنا ، جزءا من الفلسفة أو مقدمة لها . وكان طبيعيا أن تثقل خصومة المشائين والرواقيين إلى العالم العربي ، عن طريق شراح أرسطو ومؤرخي فلسفته ، وقد شغل بها منطقة العرب ، وقدموا لها حلولاً متحدة أو متشابهة .

وابن سينا ، وإن كان لا يجد تحتها طائلا ، يعقد لها فصلا طويلا في مدخله ، ويعالجها في بسط وإسهاب^(١) . وقد لمس منشأ الخلاف الحقيقي بين المشائين والرواقيين ، فبدأ بتحديد المعنى المراد من الفلسفة ، وفي ضوء هذا التحديد يمكن الحكم على المنطق هل هو جزء منها أو مقدمة لها ؟ ولقد بذل جهدا عنيقا في إثبات أن الدراسات الفلسفية لا يمكن إلا أن تكون نظرية وعملية ، لأنها إما أن تنصب على الوجود الذهني أو الوجود الخارجي ؛ وأن النظرية لا يمكن إلا أن تكون طبيعة ، ورياضة محضة ، وعلم إلهيا ؛ وأن العملية لا يمكن إلا أن تكون سياسة ، وتدير منزل ، وأخلاقا^(٢) . ومع هذا يتهى إلى القول بأنه يمكن أيضا أن يعتبر كل بحث نظري فلسفة ، سواء اتصل بأحد الوجودين السابقين أو بهما معا ، أو أعان على فهمهما^(٣) .

وإذن فالمنطق صالح لأن يكون آلة للفلسفة أو جزءا منها . «فن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث عن الأشياء ، من حيث هي موجودة ، منقسمة إلى الوجودين المذكورين ، فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة ، ومن حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده آلة في الفلسفة . ومن تكون الفلسفة عنده متناولة لكل بحث نظري ومن كل وجه ، يكون أيضا هذا عنده جزءا من الفلسفة ، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة»^(٤) . توفيق يخفف كثيرا من حدة الخصومة بين المشائين

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٢ — ١٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٢ — ١٤ .

(٣) المصدر السابق ، ص ١٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٥ — ١٦ .

والرواقين ، ولا ندهش له من موفق كابن سينا . على أنه لا يتردد في أن يعلن أن «المشاجرات التي تجرى في مثل هذه المسألة فهي من الباطل ومن الفضول: أما من الباطل فلا أنه لا تناقض بين القوانين ، فإن كل واحد منهما يعنى بالفلسفة معنى آخر ، وأما من الفضول فإن الشغل بأمثال هذه الأشياء ليس مما يجدى نفعا» (١) .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف وفضه ، فإن ابن سينا يرى أن المنطق ذو طابع نظري وعمل في آن واحد ، فهو علم لما يشتمل عليه من قوانين وقواعد ودراسات نظرية ، وآلة توصل إلى استخلاص المجهول من العلوم (٢) . أو بعبارة أخرى هو علم آلي ، كما يسميه أحيانا (٣) . وهذا ما استقر عليه تقريبا رأى كبار فلاسفة الإسلام . فالفارابي يقول إن القوانين المنطقية تتمحن بها المعقولات ، كما تقاس الأجسام بالموازين والمكاييل (٤) . والغزالي يسمى المنطق تارة علم الآلة وأخرى علم الميزان (٥) . وابن رشد ، على نحو شبهه بابن سينا ، يعده بين الصنائع المعينة والمسددة في الدراسات الفلسفية (٦) . ولسنا في حاجة أن نشير إلى أن لفظ «الآلة» العربي وليد لفظ ὄργανον اليوناني ، كما تولدت عنه ألفاظ أخرى بنفس المعنى في اللاتينية واللغات الأوروبية الحديثة (٧) .

(١) المصدر السابق ، ص ١٦ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) ابن سينا ، منطق المشركين ، ص ٨ .

(٤) الفارابي ، إحصاء العلوم ، ص ٥٤ .

(٥) الغزالي ، معيار العلم ، القاهرة ، ١٩٢٧ ، ص ١٢ .

(٦) ابن رشد ، ما بعد الطبيعة ، طبعة القاهرة ، ص ٢ .

(٧) نكتفى بأن نشير إلى :

(a) Novum organum de Bacon.

(b) L'art de penser de Port-Royal.

٢ - موضوعه ومنفعته :

العلم ضربان : تصور يراد به إدراك المفرد كما يتصور الإنسان أو الحساس ، وتصديق يراد به إدراك النسبة فيضم مفردان أحدهما إلى الآخر ، وتعقديهما صلة .
تحتل الصدق أو الكذب ، مثل قولنا : الإنسان حساس . وواضح أن كل تصديق يقتضى تصورا ، ولا عكس^(١) . هذان في رأى ابن سينا هما بابا المعرفة العادية الوحيدان ، بعد الفطرة والبديهة التى هى فى الحقيقة قليلة المعونة ، لأن العلم فى أغلبه مكتسب لا فطرى^(٢) . ونذع جانبا المعرفة ، القائمة على الكشف والإفهام ، لأنها مقصورة على فريق قليل من الناس مؤيد بعون من الله^(٣) .

وما أشبه تصوره بالإدراك الحسى فى علم النفس الحديث ، وتصديقه بالحكم وإن كان حكمه يقتضى ضربا من الجزم والاعتقاد على نحو ما يرى اسپينوزا وتين^(٤) . ذلك لأنه حكم يقوم على تفكير وروية ، أو بعبارة أخرى هو حكم منطقي ، لا مجرد ربط بين طرفين كما يحدث فى أحكامنا الدارجة التى لا حصر لها . ومن هنا اختلط الحكم لديه بالاستدلال ، فتصديقه يشمل الأمرين معا . ونحن لا ننكر أن الاستدلال حكم مركب ، ولكنهما سيكولوجيا عمليتان عقليتان متميزتان .

ومهما يكن من أمر هذا الخلط المألوف فى الدراسات السيكلوجية القديمة ، فإن ابن سينا يجد فى التصور والتصديق الدعامة الأولى للنطق ، فعليهما تعتمد النظريات المنطقية المختلفة ، وليس ثمة منطق إلا وله أساس من علم النفس . فتصوراتنا وتصديقاتنا تخطئ وتصيب ، ولا بد من وضع قواعد لكل منها .

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٧ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٦ — ١٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٢٠ .

(٤) Delacroix, *Traité de Psychologie*, Paris, 1924, t. II, p. 146.

وجماع قواعد التصوّر نظرية القول الشارح أو التعريف ، ومن التعريف ما هو حد أو رسم ، أو مثال ، أو علامة ، أو اسم . وجماع قواعد التصديق نظرية المجمة ، ومن المجج ما هو قياس ، أو استقراء ، أو تمثيل ، أو غير ذلك (١) .

فموضوع المنطق إذن نظريتان أساسيتان ، تعريف يوصلنا إلى تصوّرات صحيحة ، وإدراك للعانى على وجهيها ؛ وبرهنة ترسم لنا وسائل التصديق وتميز بين الصواب والخطأ . وما عدا هاتين النظريتين من بحوث منطقية ، إنما هو إعداد وتفريع لهما . والتقابل بينهما عند ابن سينا واضح إلى حد أن قاتبيه مترجم منطق " النجاة " في القرن السابع عشر اقترح أن يقسم هذا المنطق إلى باين : التعريف والقياس (٢) . ولا شك في أن هذا التقابل هو الذى حمل الغزالي أيضا في أحد كتبه على أن يحصر المنطق في هذين البابين (٣) .

ولقد عرض أرسطو في منطقهِ للقياس والتعريف ، ولكن الأول كان هدفه الرئيسى بل والوحيد . ولم يذكر التعريف إلا عرضا ، فتحدث عنه في " التحليلات الثانية " ليميزه من البرهان ، وفي " طوبيقا " ليتم به المناقشات الجدلية (٤) . أما منطقة العرب ، وابن سينا خاصة ، فقد عنوا بالتعريف عناية كبيرة ، وأدركوا — على نحو يقربهم من المحدثين — ماله من أثر منهجى فى البحث العلمى ، لذلك حرصوا على أن يجمعوا طوائف من التعريفات العلمية المقررة ، إيماناً منهم بأنها مفاتيح العلوم ومبادئها (٥) . وفى العربية عدد غير قليل من كتب التعريفات

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٨ .

(٢) Valtier, *La logique du fils de Sina*, Paris, 1959, p. 1-2.

(٣) الغزالي ، محك النظر ، طبعة القاهرة ، ص ٤ — ٦ .

(٤) Frank, *Esquisse*, p. 120; Hamelin, *Le Système d'Aristote*, p. 96.

(٥) نذكر من بين هذا على سبيل المثال " رسالة فى الحدود والرسوم " لإخوان الصفا . (رسائل

ج ٢ ، ص ٣٥٩ — ٣٧٠) ؛ و " رسالة الحدود " لابن سينا (تسع رسائل ، ص ٧٢ — ١٠٢) ؛ وتعريفات كثيرة للغزالي فى كتابيه " معيار العلم " (ص ١٨٢ — ١٩٨) و " محك النظر " (ص ١٠٧ — ١٣٣) .

والمصطلحات ، ”كفاتيح العلوم“ للخوارزمي ، و ”التعريفات“ للجرجاني ،
و ”كشف اصطلاحات العلوم“ للتهانوي .

نستطيع أن نقرر أن التفرقة بين التصوّر والتصديق نقطة بدء ثابتة في كتب
المنطق العربية على اختلافها . نراها لأول مرة عند الفارابي ، ثم تمتد من بعده
إلى اليوم ^(١) . وقد توسع فيها المناطق المتأخرون إلى حد الإسراف أحيانا ،
فأحاطوها بمناقشات لفظية عقيمة ، واختلفوا مثلا في حصر عدد التصورات
التي يشتمل عليها تصديق واحد ^(٢) .

ويزعم ”نلانو“ أن فكرة التصوّر والتصديق مستمدة من الفلسفة الإشرافية ،
إلا أنهما في تاريخهما وموضوعهما يبعدان عن ذلك كل البعد ، فهما أسبق
وجودا من الفلسفة الإشرافية الإسلامية ، وهما منطق وهذا مالا يعني
كثيرا فلسفات الإشراق بوجه عام ^(٣) . ولنا أن نعقد صلة بينهما وبين ماذهب
إليه أرسطو من قسمة المعرفة إلى حدسية وعقلية ^(٤) . ولنا نرجح أنهما صدى
لصورة من صور ذلك التقابل الذي ولع به الرواقيون ، ونعني بها تقابل
الφαντασία والσυγκατάθεσις ^(٥) . وهذا مظهر من مظاهر سريان
الأفكار الرواقية إلى المنطق الأرسطي ، وتأخيها معه وامتزاجها به بحيث أصبحت
قطعة منه .

(١) الفارابي ، مبادئ الفلسفة القديمة ، القاهرة ، ١٩١٠ ، عيون المسائل ، ص ٢ — ٣ .

(٢) الباجوري ، حاشية على متن السلم ، القاهرة ، ١٣١٦ هـ ، ص ٢٥ .

(٣) Nallino, *Riv. d. St. Or.*, X, 1925, 433-467.

(٤) Aristotle, *De An.* L. 1., ch. 1., 5; Madkour, *L'Organon*,
p. 54-55.

(٥) Kraus, *Abstracta Ismici*, 1936, p. 220.

ومما يلفت النظر أن الدعامة السيكلوجية التي تخيرها العرب أساسا لنظرياتهم المنطقية تذكرنا — من بعض النواحي — بدعامة أخرى مشابهة قال بها بويس ، وملخصها أن المنطق يعتمد على ثلاث عمليات عقلية ، وهي الإدراك ، والحكم ، والاستدلال^(١) . وجاء منطقة بور رويال فأضافوا إليها ، متأثرين بديكارت ، دعامة رابعة تصوب إلى المنهج ، وهي الترتيب^(٢) .

وفي ضوء موضوع المنطق نستطيع أن نبين منفعتيه ، فهو الذي يعصمنا من الخطأ في إدراك المعاني وتصورها تصورا صحيحا ، بما يقدم لنا من قواعد الحد الحقيقي ، والتفرقة بين الذاتى والعرضى ، وبين ما يقوم الماهية وما لا يقومها . ويعصمنا أيضا من الخطأ في التصديق والانتفاء إلى أحكام ونتائج باطلة أو غير مسلمة ، فيرسم لنا طرائق البرهان الموصل إلى اليقين ، ويحذرننا من السفسطة التي تؤدي إلى الغلط أو المغالطة^(٣) .

وقد يتفق الإنسان بفطرته أن يهتدى إلى حد حقيقى موجب لتصوّر صحيح ، أو إلى حجة مقنعة تؤدي إلى تصديق حق ، إلا أن الفطرة لا يؤمن غلطها ، وإن أصابت فما أشبهها برمية من غير رام . ولو قلنا بها وحدها لألغينا العلم والصناعات كلها ، على أنها لو كانت كافية ما تعددت المذاهب ، وما اختلف الناس فيما بينهم ، بل وما ناقض الإنسان نفسه^(٤) .

(١) Ces 496: *Juillet et Sémilles, Hist. de la philos.*, Paris, 1928, p. 496.

trois opérations sont : concevoir, juger et raisonner.

(٢) Ces 27: *Arnaud, La Logique de Port Royal*, Paris, 1877, p. 27.

quatre actes principaux de l'esprit sont : concevoir, juger, raisonner et ordonner.

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ١٨ — ١٩ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٩ .

وليس معنى هذا أن تعلم المنطق يعصم حتما من الخطأ ، فكم من مناطق يخطئون . ولكن كثيرا ما يرجع خطؤهم إلى أنهم لم يستوفوا صناعتهم ، أو لم يلتزموها في بعض المواضع وعولوا على الفطرة ، أو لم يحسنوا استخدامها . ومهما يكن فخطأ صاحب العلم والصناعة أقل بكثير من المحروم منهما . ونسبة المنطق إلى الروية الباطنة التي تسمى النطق الداخلي ، كنسبة النحو إلى العبارة الظاهرة التي تسمى النطق الخارجي ، أو كنسبة العروض إلى الشعر ^(١) . وقد تغنى الفطرة البدوية عن النحو ، كما تغنى القريحة الشعرية عن العروض ^(٢) . أما صناعة المنطق فلا غنى عنها لمن يحاول اكتساب العلم بالنظر والروية ^(٣) .

قد لا يستساغ اليوم كثيرا ذلك الإسهاب في بيان فوائد المنطق ومنفعته ، إلا أنه كان طبيعيا وضروريا في عصر ابن سينا . كان طبيعيا لأن البحث في ثمرة كل علم جزء من مقدماته اللازمة ^(٤) . وضروريا لأن الدراسات الفلسفية كانت تقاس بمقياس الحاجة والفائدة ، بل وبمقياس الشرع أيضا ، فلم بعضها وأبيح البعض الآخر . والمنطق خاصة مما أجزى الاشتغال به على الأرجح ، لما فيه من مزايا ، ولأنه لا يتعلق بشيء من الدين نفيا وإثباتا ^(٥) . وربما كان لازما ومما يلغى تحصيله ، لأنه يعين على إثبات وجود الله وصفاته ^(٦) .

(١) "النطق الداخلي" و"النطق الخارجي" تعيران لابن سينا يذكرنا بتقابل آخر مشهور

لدى الرواقين وهو λόγος ἐνὸς καὶ λόγος ἐκτὸς

(٢) ليس ابن سينا أول مبتكر لتشبيه المنطق بالنحو أو بالعروض ، فقد سبقه الفارابي إلى ذلك (إحصاء العلوم ، ص ٥٨ — ٦٢) ، وردده الغزالي (مقياس العلم ، ص ٢٦) ، وأخذ به المناطق المتأثرون ، وكلنا يذكر بيت "السلم" المشهور :

وبعد فالمنطق للجنان
نسبته كالنحو للسان

(٣) ابن سينا ، المدخل ، ص ٢٠ .

(٤) Madkour, *L'Organon*, p. 48-49.

(٥) الغزالي ، المنقذ من الضلال ، طبعة القاهرة ، ص ٣ .

(٦) ابن رشد ، فصل المقال ، طبعة القاهرة ، ص ٣ .

٣ - الفكر واللغة :

المعنى وثيق الصلة باللفظ الذى يؤديه ، لأنه ثوبه ووعاؤه ، وبدونه يضل ويصبح وكأن لاوجود له . فلا يمكن تبادله بين الأفراد ، بل ولا استحضاره فى ذهن الفرد الواحد ؛ وقدما قالوا إن التفكير حديث نفسى . ومن هنا ارتبط التفكير باللغة ، واحتاج منطق المعانى إلى شىء من دراسة الألفاظ .

وفى جو البلاغة والحوار اليونانى نشأ منطق أرسطو ، وهو نفسه يشتمل على مباحث لفظية ولغوية متفرقة ، فنظرية المقولات تعتبر إلى حد ما تصنيفا لطائفة من الألفاظ ، وقد قامت على التفرقة بين المترادف والمشارك^(١) . و"كتاب العبارة" أو "اللغة" كما يسمى أحيانا ، يشرح أجزاء الجملة ويبين كيفية تكوينها . ويمكن أن يعد "طوبيقا" دراسة مفصلة لطائفة من الألفاظ^(٢) .

وبعد أرسطو اطردت السنة ، فلم يجد تلاميذه وشراحه بدا من أن يعرضوا فى دراستهم المنطقية لبعض مباحث الألفاظ ، على أنها مقدمة ووسيلة لاجزاء وغاية ، وما "إيساغوجى" إلا تصنيف آخر لمجموعة منها . بيد أن الرواقين لم يقفوا عند هذا الحد ، فقد غلوا وعدوا المنطق جدلا كله ، وغلطوا بينه وبين الريطوريقا ، فأضحت دراسة الألفاظ من أهدافه الأساسية^(٣) . وبذا خرجوا على فكرة المعلم الأول مما دفع المشائين - وفى مقدمتهم الإسكندر الأفروديسى - أن يردوا عليهم ، ويثبتوا أن البحوث اللغوية ليست إلا مجرد تمهيد للمنطق^(٤) .

(١) Barthélemy, *Catégories* dans *Dict. des Sc. philos.*, p. 248.

(٢) Hamelin, *Le système d'Aristote*, p. 97

(٣) عثمان أمين ، الفلاسفة الرواقية ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٨٧ - ٨٨ :

Janet et Sélillos, *Hist. de la philos.*, p. 490.

Prantl, *Gesch. d. Logik*, 436 et suiv. (٤)

وقد انتقلت هذه الحصومة كما انتقل غيرها إلى العالم العربي ، وفصل فيها ابن سينا على النحو الآتي : «وأما النظر في الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة ، وليس للمنطق — من حيث هو منطق — شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاورة . ولو أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة إنما تلحظ فيها المعاني وحدها ، لكان ذلك كافيا . ولو أمكن أن يطالع المحاور فيه على ما في نفسه بحيلة أخرى ، لكان يغني عن اللفظ ألبتة . ولكن لما كانت الضرورة تدعو إلى استعمال الألفاظ ، وخصوصا ومن المتعذر على الروية أن ترتب المعاني من غير أن تتخيل معها ألفاظها ، بل تكاد تكون الروية مناجاة من الإنسان لذهنه بألفاظ متخيلة ، لزم أن تكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها في النفس من المعاني ، حتى يصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن . فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظرا في أحوال الألفاظ ، ولولا ما قلناه لما احتاجت أيضا إلى أن يكون لها هذا الجزء ، فلا خير في قول من يقول إن المنطق موضوعه النظر في الألفاظ من حيث تدل على المعاني ، وإن المنطق إنما صناعته أن يتكلم على الألفاظ من حيث تدل على المعاني ، بل يجب أن يتصور أن الأمر على النحو الذي ذكرناه . وإنما تبدل في هذا من تبدل وتشوش من تشوش ، بسبب أنهم لم يحصلوا بالحقيقة موضوع المنطق» (١) .

فصل في الموضوع صريح وواضح ، فيه تأييد للشائية ولاشك ، ولكنه يحمل في ثناياه ضربا من التجديد ، فابن سينا في رجائه أن تحمل محل الألفاظ وسائل أخرى لأداء المعاني ، يتنبأ بالالوجستيقا قبل أن تتكون بنحو ثمانية قرون . ولاغربة فإنا نراه في «رسائله النيروزية» يحاول أن يؤدي بعض المعاني الفلسفية بواسطة الحروف ، فيكون من ذلك ضربا من الجبر الفلسفي شبيها بالجبر المنطقي الذي انتهى إليه رسل وكوتورا (٢) .

(١) ابن سينا ، المدخل ، ص ٢٢ — ٢٣ .

(٢) ابن سينا ، تسع رسائل ، ص ١٣٨ — ١٤٠ .

وفي انتظار تحقيق هذا الرجاء لم يكن في وسعه إلا أن يجارى السلف، ويشرح في المنطق مع المشائين بعض المباحث اللفظية، على أساس أنها وسائل فحسب. فيقسم اللفظ إلى مفرد ومركب، والمفرد إلى جزئي وكلي^(١). ويعرض لنسبة الألفاظ إلى المعاني، هل هي مشتركة كإطلاق لفظ العين على الباصرة وعلى اليبوع، أو متواطئة كدلالة الحيوان على الإنسان والفرس والطير، أو مترادفة كدلالة الراح والعقار على الخمر، أو متزايلة لاصلة بينها كالنبات والحيوان والجماد^(٢). ويفصل القول في الدلالات مبينا أنها أنواع ثلاثة: دلالة مطابقة مثل دلالة لفظ الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق، ودلالة التزام مثل دلالة المخلوق على الخالق^(٣).

ولا نزاع في أن هذه المباحث قد تأثرت بما عاصرها في الإسلام من دراسة الألفاظ في اللغة والفقه والتفسير^(٤). ولكنها تصعد أيضا إلى أصليين يونانيين: أحدهما أرسطى، ونعني به مقدمة "المقولات" التي عالج فيها أرسطو التفرقة بين المشترك والمترادف^(٥). والآخر رواقى، وهو تلك الدراسة الواسعة للدلالات، ونظرية الـ "ليكتون" λεικτόν إلى حد أن سمى المنطق الرواقى علم الدلالات. وقد عنى الرواقيون خاصة بدلالة الالتزام التي نجدتها بنصها لدى ابن سينا ومناطق العرب، وإن كانوا لم يرتبوا عليها كل ما قصد إليه الرواقيون من نتائج^(٦).

(١) ابن سينا، المدخل، ص ٢٤ - ٢٦؛

Maalkour, *L'Organon*, p. 61-52

(٢) ابن سينا، مقولات (مخطوط الشفاء، المتحف البريطاني).

(٣) ابن سينا، منطق المشركين، ص ١٤ - ١٥.

(٤) Maalkour, *L'Organon*, p. 60-61, 62-63.

(٥) Aristote, *Catégories*, ch. I, § 1,5.

(٦) Brochard, *Études d. philos. anc. et moderne*, Paris, 1912, p. 221-225.

٤ - الوجود الثلاثي للكليات :

بعض جمل عابرة في أول "إيساغوجي" استطاع فرفوريوس أن يشير في القرون الوسطى مشكلة من أعقد المشاكل الفلسفية ، وكأنما كان لابد لها أن تثار ، لأنها تلخص الخلاف بين الأفلاطونية والمثائية^(١) . وهذه الجمل هي : «لن أبحث مطلقا عما إذا كان للأجناس والأنواع وجود في الخارج، أو هي مجرد تصورات في الذهن ؟ وإن كانت موجودة في الخارج فهل هي جسمية أولا جسمية؟ وإن كانت لاجسمية فهل هي مفارقة للحسوسات أولا وجود لها إلا فيها ؟ هذا بحث دقيق ويقتضي مناقشة طويلة لا يتسع لها موضوعنا»^(٢) . وضع فرفوريوس المشكلة إذن ، وترك للخلف حلها .

والأمر هو أن لدينا الأشخاص من جانب ، والأجناس والأنواع من جانب آخر . ونحن نقرر وجود الأولى لأننا نراها ونلمسها ونحس بها في اختصار ، أما الثانية فسيبلنا إليها تصور ذهني محض . فهل نعتزف لها بوجود واقعي كوجود الأشخاص ، أو هي ليست إلا ضربا من التجريد الذي كونه الذهن واللغة ، أو نثبت لها وجودا من نوع خاص غير الوجود الحسي ؟ هذه هي المذاهب الثلاثة التي أثارها مشكلة الكليات ، وهي الواقعية ، والاسمية ، والتصورية .

فالواقعيون ، وفي مقدمتهم القديس أنسيلم ، يرون أن الأجناس والأنواع أشياء موجودة ، بل هي كل الأشياء ، لأنها النماذج الأولى للعالم الحسي جميعه^(٣) . والاسميون ، وعلى رأسهم رسلان ، يذهبون إلى أنها ليست إلا مجرد ألفاظ

(١) Charles, *Nominalisme*, dans *Dict. d. sc. philos.*, p. 1198.

(٢) Porphyre, *Introduction*, ch. 1, §3

(٣) Charles, *Réalisme*, dans *Dict. d. sc. ph.*, p. 1402; (Gilson, *La philos. au moyen âge*, Paris, 1922, t. I, p. 27 et suiv.

تدل على أفكار عامة ، وبما أنها لا ترى فلا وجود لها ، لأن الموجود هو المرى وحده^(١) . ورغبة في التوفيق بين هذين الطرفين المتقابلين ينحوي التصوريون ، ومنهم أبيقار ، منحى وسطا ، فيقولون إن الكليات ليست أشياء ولا ألفاظا ، وإنما هي تصورات ذهنية ؛ وإذن لها وجود ذهني منطقي ، أما خارج الذهن فلا وجود لها بحال^(٢) . ولهذه الاتجاهات الثلاثة أثرها في الفلسفة المسيحية ، وخاصة في القرنين الحادى عشر والثانى عشر^(٣) .

وكان طبيعيا أن تلفت عبارة فرفور يوس أنظار المسلمين بدورهم ، ولكن من الخطأ أن يظن أنها أثارت لديهم ما أثارت لدى المسيحيين^(٤) . وأوضح صدى لها ، فيما وصلنا ، ما نلاحظه عند ابن سينا في "المدخل" ، فيعقد لها فصلا من أطول فصوله ، عنوانه : "في الطبيعى والعقل والمنطق"^(٥) . وفيه يبين أن للعانى أنواعا ثلاثة من الوجود ، فهى موجودة أزلا في العقل الفعال مع الصور والنفوس البشرية ، قبل الكثرة والأعيان الخارجية^(٦) . وموجودة أيضا في الكثرة والأعيان الخارجية وجودا عرضيا وبالقوة ، لأنها أفرادها وما صادقها ، وكل كلى موجود في أفرادها^(٧) . وموجودة أخيرا في الذهن بعد الكثرة والأعيان الخارجية ، لأنها مستمدة منها وماخوذة عنها^(٨) . ومن هنا نشأت الأقسام الثلاثة للمجنس : طبيعى قبل الكثرة ، وعقلى في الكثرة ، ومنطقى بعد الكثرة .

(١) Charles, *Nominalisme dans Dict. d. sc. Philos.*, p. 1198.

(٢) Id., Abailard, *Conceptualisme*, dans *Dict. d. sc. philos.*, p. 2-3; 290.

(٣) Jourdain, *La philos. de St. Thomas d'Aquin*, Paris 1858. t.I., p. 263 et suiv.

(٤) يزعم شيلدرز (*Essai*, p.7) وكارادى فو (Aflāḩūn, dans *Encyc. de l'Islam*).

خطأ أن مشكلة الكليات وجدت لدى المتكلمين أو الفلاسفة المسلمين بقدر ما عرفت لدى المسيحيين .

(٥) ابن سينا ، المدخل ، ص ٦٥ — ٧٢ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٦٧ .

(٧) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٨) المصدر السابق ، ص ٦٩ .

ويلاحظ ابن سينا - وبحق - أنهم درجوا على أن يقصروا هذا الوجود الثلاثي على الأجناس والأنواع، مع أنه يصدق على الكليات جميعها^(١). ويلاحظ أيضا أن الكلي في نفسه معنى ، سواء أكان موجودا في الأعيان أم متصورا في النفس، وهو بهذا لا يوصف بأنه عام أو خاص ، وإنما يلحقه هذا الوصف من الأفراد التي يصدق عليها^(٢). فالجنس الطبيعي هو تلك الحقيقة الكلية في ذاتها والصالحة لأن تصبح جنسا بتصورها في الذهن أو بتحقيقها في الأفراد^(٣). والجنس العقلي هو القدر المشترك بين الأفراد من هذه الحقيقة ، والأساس الذي يقوم عليها انطوائها تحت صنف واحد^(٤). والجنس المنطقي هو مجموعة الخصائص المقولة على كثيرين مختلفين بالنوع^(٥).

وعلى هذا فالكلي له نواح ثلاث ، ناحية ميتافيزيقية يلحظ فيها أنه صورة مجردة خارجة عن الزمان والمكان ، وأخرى موضوعية يصدق بها على أفراد كثيرين ندركه فيها ونستخلصه منها ، وثالثة منطقية يصبح بها مجموعة من الخصائص التي تقال على صنف معين . غير أن التفرقة بين الأجناس الثلاثة لا تخلو من غموض وقلق ، وأسماؤها لا تتلاقى مع مسمياتها تمام الملاقاة . ويظهر أن ابن سينا أحس بذلك ، ولم يعد إليها في بحوثه الأخرى ، واكتفى بذكر الكلي مبينا ما له من وجود ثلاثي^(٦).

(١) المصدر السابق ، ص ٦٥ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) المصدر السابق .

(٦) انظر مثلا " الشفاء " (مخطوط المتحف البريطاني) ص ٣٦٠ (١) سطر ١٦ وما بعده .

لم يكن ابن سينا أول من قال في العالم العربي بهذا الوجود الثلاثي ، فقد سبقه إليه فيما يظهر يحيى بن عدى المترجم اليعقوبي والمنطقي المشهور الذي توفي قبل مولده ببضع سنين ^(١) . وتعزى إليه رسالة عنوانها : « في الموجودات الثلاثة الإلهي والطبيعي والمنطقي » ، وفي العنوان ، وإن لم تصلنا هذه الرسالة ، ما يؤذن بأنها ترتبط بنظرية الوجود الثلاثي السابقة ^(٢) . ولعله أخذها عن أستاذه الفارابي الذي يعرضها عرضاً يلتقي مع ما قال به ابن سينا . فيجيب عن سؤال وجه إليه عن كيفية وجود الكليات قائلاً إنها موجودة وجوداً ثانوياً في الأشخاص ، ولذا سميت بالجوهر الثواني ، وموجودة أيضاً في ذاتها من حيث إنها قائمة بأقية والأشخاص ذاهبة مضمحلة ^(٣) . ويضيف إلى هذا أنها توجد في الذهن بعد أن تصبح معقولات جردت من الأفراد واستخلصت منها ^(٤) .

واضح أن هذا الوجود الثلاثي ضرب من التوفيق الذي امتازت به الفلسفة الإسلامية ، فالكلّي الأزلي القائم بذاته الموجود في العقل الفعّال شبيه كل الشبه بمثل أفلاطون ، والكلّي الملحوظ في أفرادهِ والمستخلص في الذهن ، ليس شيئاً آخر سوى نظرية التجريد الأرسطية . وعلى هذا نخطئ إن قلنا مع مونك إن فلاسفة الإسلام لا يمكن أن يكونوا إلا اسميين ، أو قلنا مع كارادى ثوإنهم واقعيون ^(٥) . ذلك لأنهم في الحقيقة جمعوا بين الاسمية والواقعية ، بين الأرسطية والأفلاطونية ، على نحو ما صنع رجال مدرسة الإسكندرية ^(٦) . والكليات عندهم من حيث اكتسابها مستمدة من الأشخاص والعالم الحسي ، ومن حيث أصلها ومنشؤها موجودة أزلاً في العقل الفعّال .

(١) توفي يحيى هذا سنة ٣٦٤ هـ ، قبل ميلاد ابن سينا بست سنوات .

(٢) القفطى ، تاريخ الحكماء ، ص ٣٦٣ ؛ Pórier, *Yahya b. 'Adi*, p. 96.

(٣) الفارابي ، الثمرة المرئية ، ص ٨٧ — ٨٩ .

(٤) Munkour, *La place d'Al-Fārābī*, p. 139-146.

(٥) Munk, *Mélanges*, Paris, 1927, p. 327; Carra de Vaux, *Alfārābī*, art cit. p 179.

(٦) Vacherot, *Hist. crit. de l'École d'Alex.* (٦)

ولعل هذا التوفيق هو الذى مكّن لنظرية الوجود الثلاثى الإسلامية فى العالم المسيحى . فالبير الأكبر يعتنقها بنصها ، والقديس توماس بعد أن شرح نظرية أرسطو الاسمية أحل الكليات محلها فى العقل الفعّال^(١) . وزعيا الدومينيكانية هذان يفرقان كما فرق ابن سينا بين الأجناس الثلاثة : الجنس الطبيعى (genus naturale)، والجنس العقلى (genus mentale)، والجنس المنطقى (genus logicum)^(٢) . ولم تكن المدرسة الفرنسيسكانية أقل تأثرا بهذه النظرية من زميلتها الدومنيكانية ، فدنس اسكوت ممثلها الأول يقول بها ، ويقرر أن الكليات ثلاثة أنواع من الوجود^(٣) . وهناك تعبيرات مشهورة فى اللاتينية ، وهى وحدها تفصح عن أصلها العربى ، فيقال إن الكليات موجودة ante res (قبل الكثرة) ، أو in rebus (فى الكثرة) ، أو post res (بعد الكثرة)^(٤) . وباختصار ارتبطت نظرية الوجود الثلاثى بنظرتى العقل والمعرفة الإسلاميتين ، وشاركتها فيما أحدثته من حركة فى الفلسفة المسيحية ، وخاصة فى القرن الثالث عشر .

(ج) المخطوطات التى قام عليها

لقد كان مخطوط المتحف البريطانى نقطة البدء لهذا النشر الذى نحن بصددده، ذلك لأنه أول مخطوط وقعت يدنا عليه ، ويرجع عهدنا به إلى نحو خمس عشرة سنة مضت ، يوم أن اتخذناه أساسا لدراسة تاريخ "الأرجانون" فى العالم العربى^(٥) . ولم نلبث أن ضمنا إليه مخطوطات أخرى منها ما هو أصح منه

(١) Janet et Ségailles, *Hist. de la philos.* p. 510; Jourdain, *La philos. de St. Thomas II*, p. 373.

(٢) Janet et Ségailles, op. cit., p. 511.

(٣) Gilson, *Avicenne et le point de départ de Denis Scot.*, dans *Archives*, 1928, p. 129 et suiv.

(٤) Prantl, *Gesch. d. Logik II*, 347 - 350.

(٥) Madkour, *L'Organon*, p. 20.

وأصدق ، جمعناها من القاهرة واستانبول ولندن . وتوفر لدينا منها عدد لا بأس به ، واستخدمناها جميعا ما استطعنا ، وأثبتنا رواياتها في الهامش عند الاختلاف والمغايرة ، ورمزنا لكل واحد منها برمز خاص . وسنصفها باختصار ، ونوازن بينهما بوجه عام ، وما هي ذى مرتبة ترتيبا أبجديا على حساب رموزها :

(١) بنحيت	ورمزه ب	(٧) على أميرى	ورمزه عا
(٢) بنحيت (هامش)	» بنج	(٨) متحف بريطانى	» م
(٣) دار الكتب	» د	(٩) نور عثمانية	» ن
(٤) دار الكتب (ا)	» دا	(١٠) مكتب هندی	» ه
(٥) سليمانية (داماد)	» س	(١١) بنى جامع	» ى
(٦) عاشر	» ع		

١ و ٢ - بنحيت و بنحيت (هامش) :

مكتبة الأزهر ، ٣٣١ خصوصية ، ٢٤١٥ بنحيت ، ١٢,٥ × ٩,٢٢ × ١٧,٥ ؛
٤٤١ ورقة ، ٤٢٧ للنص ، ١٤ للفهرس بأكله ، عدا ورقات بيضاء ٤١٦
سطرا ٢٧ × كلمة فى المتوسط .

ظاهره : عنوان بخط مختلف ، بقلم فارسى ، وهو : ” كتاب الشفاء لأبى
على بن سينا مكمل ومتم لا نظيره “ ، وتمليكات آخرها للشيخ بنحيت الذى وقفه
على أهل العلم سنة ١٣٢٨ هـ

أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .
الحمد لله رب العالمين وصلاته على محمد وآله أجمعين ، هذا كتاب ” الشفاء “ للشيخ
أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا رضى الله عنه ، وفى صدره كلام لأبى عبيد
عبد الواحد بن محمد الجوزجاني . قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه . »

آخره : « ومن اجتمعت له معها الحكمة النظرية فقد سعد ، ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية يكاد أن يصير ربا لإنسانيا ، وكاد أن تحل عبادته بعد الله تعالى ، وهو سلطان العالم الأرضي وخليفة الله فيه » .

مشمولاته : كامل الأجزاء .

خطه نسخي دقيق مقروء واضح ، منقوط ، مضبوط عند الحاجة ، حبره أسود ، عناوينه وأشكاله الهندسية بالحبر الأحمر ، ورقه جيد وإن يكن فيه ترميم وآثار رطوبة وأكل أرضة وخاصة في السبع ورقات الأولى .

ليس فيه اسم الناسخ ، مما يدل غالبا على أنه غير محترف ، ولا مكان النسخ ولا زمانه ، والأرجح أنه يصعد إلى القرن السابع الهجري .

١١١

على هامشه تصحيحات وتعليقات بقلم الناسخ نفسه ، والتصحيحات مأخوذة عن نسخة أخرى يشير إليها الناسخ بحرف (خ) ، وهي التي سميناها بنحيت (هامش) ، ورمزنا لها بحرفي (بنج) ، واعتبرناها مخطوطا قائما بذاته ، لما اشتملت عليه من روايات ، والتعليقات تدل على أن الناسخ من المشتغلين بالعلوم الفلسفية .

٣ — دار الكتب :

دار الكتب ، ٨٩٤ فلسفة ؛ ١٨,٥ × ٢٤,٥ ، ١١,٥ × ١٨,٥ ؛ ٨٧٦ ورقة ، ٢٩ سطرا × ١٨ كلمة .

ظاهره : العنوان الآتي : « كتاب الشفاء للشيخ أبو علي سينا » ، وعليه اختتام مختلفة ولا تملك به .

أوله : « بسم الله الرحمن الرحيم . رب زدني علما بالحق — المقالة الأولى في الفن الأول من الجملة الأولى وهي في المنطق . فصل في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب قال الشيخ أبو علي » .

(٦٩)

آخره : آخر(ب) .

مشمولاته : الكتاب جميعه عدا ٢٠ ورقة من أول الإلهيات .

خطه تعليق دقيق ممتاز ، غير مضبوط ولا منقوط ، صعب القراءة ، حبره
أسود وعناوينه بالحبر الأحمر؛ فيه بياض للأشكال والرسوم الهندسية والموسيقية ،
ولا هوامش فيه ، ورقه أصفر جيد لا خرم فيه ، ولا أكل أرضة .
ذكر اسم ناسخه ، ولم يذكر مكان النسخ ولا زمانه ، ونرجح أنه يرجع إلى
القرن الحادى عشر الهجرى .

٤ - دار الكتب (١) :

دار الكتب ، ٢٦٢ حكمة ؛ ٢١ × ٢٦ ، ٨ × ١٩ ؛ تسع مجلدات متفاوتة
الحجم ، أكبرها ٥٥٠ ورقة ، والباقي غير مرقم ، ٢١ سطرا × ١٠ كلمات .
ظاهره : عنوان الكتاب بدون تملك .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر(ب) .

مشمولاته : كامل الأجزاء .

خطه نسخى جميل ، منقوط وغير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر ؛ فيه
أخطاء كثيرة ، وبياض لكلمات لم يعرفها الناسخ ، وهامش واسع بدون تعليق
ولا تصحيح ، ورقه جيد وحديث .

من نسخ دار الكتب ، ونساخ مختلفين ، فرغ منه سنة ١٣٣٧ هـ ، وماخوذ
من نسخة أخرى تصعد إلى ٩٩٢ هـ .

٥ - سليمانية (داماد) :

داماد ، ٨٢٤ ، ١٧,٥ × ٢٧ ، ١١ ، ١٩,٥ × ٤٢٠ ورقة ، ٣٠ سطرا
× ١٦ كلمة .

ظاهره : ” أول في شفاء ابن سينا في قسم المنطقيات “ ، وعليه أختام
وتمليكات مختلفة .

أوله : أول (ب) .

آخره : (من كتاب الشعر) ” وأما هاهنا فلنقتصر على هذا المبلغ ، فإن وكد
غرضنا الاستقصاء فيما ينتفع به من العلوم “ .

مشملااته : مقصود على المنطق .

خطه نسخي غير جيد ، قليل النقط خال من الشكل ، عديم الفواصل بين
الفصول ، صعب القراءة ، فيه تصحيحات وهوامش في الصفحة الأولى فقط
تعزى إلى نسخة أخرى .

لا يعرف ناسخه ولا مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٨٣٤ هـ .

٦ - عاشر :

عاشر ، ٢٠٧ ، ١٨,٥ × ٢٦ ، ١١,٥ × ١٨ ، ٣٤٩ ورقة ، ٢٣ سطرا
× ١٦ كلمة .

ظاهره : بقلم فارسي ” الأول من الشفاء لأبي علي “ ، وعليه تمليكات آخرها
باسم عبد القادر مصطفى عاشر .

أوله : أول (ب) .

آخره : ” تم الجزء الأول من كتاب الشفاء وهو القياس “ .

مشمولاته : فنون المنطق الأولى الأربعة .

خطه نسخي جميل ، منقوط كثير الضبط ، حبره أسود وعناوينه بالحبر الأحمر ، فيه اختصارات متداولة ، وتصحيحات بخط الناسخ ، وتعليقات بقلم آخر ، به خرم كبير في " المدخل " .

ذكر اسم ناسخه ، ولم يذكر مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٦٨٠ هـ .

٧ - على أميري :

على أميري ، ١٥٠٤ ؛ ١٣ × ٢٣,٥ ، ١٠ × ٢٠ ؛ ٢٢٤ ؛ ورقة ، ٣٥ سطرا × ١٣ كلمة .

ظاهره : " كتاب منطق الشفاء لأبي علي بن سينا " ، وأختام كثيرة مطموسة .

أوله : أول (ب) .

آخره : « فإذا ينبغي أن تكون الواسطة في الفراسة أعم من الأصغر لا محالة ، ومساوية للأكبر ، وترجع إلى القياسات المذكورة » .

مشمولاته : فنون المنطق الأولى الأربعة .

خطه نسخي واضح مقروء ، قليل النقط غير مشكول ، عناوينه بخط أكبر ، ولا تعليق فيه ولا تصحيح .

لم يذكر اسم ناسخه ولا مكان نسخه ، ونص على أنه فرغ منه سنة ٦٧٤ هـ .

٨ - متحف بريطاني :

British Museum ، ٧٥٠٠ ؛ ١٤ × ٢٠ ، ١٠ × ١٨ ؛ ٣٨٤ ورقة ، ٤٩ سطرا × ٢٥ كلمة .

ظاهره : عنوان الكتاب وتمليك لمن يدعى عاصم بن إبراهيم بن حيدر ،
وبعض كلمات فارسية .

أوله : أول (ب) .

آخره : فصل في المعاد ، ونهايته ” فيلئذ ربما تخيلنا منها خيالا طفيفا
وضعيفا ، وخصوصا ... ”

مشمولاته : المنطق والطبيعات والإلهيات ما عدا المقالة الأخيرة .

خطه نسخي مقروء صغير ، منقوط في غير عناية ، مضبوط في غير دقة ، فيه
اختصارات مثل ” يق ” (يقال) و ” ح ” (حيث) ، فيه أخطاء إملائية
واضحة ، والنسخة خزائية محلاة .

لا ذكر للناسخ ولا مكان النسخ أو زمانه ، والأرجح أنه من صنع القرن
الحادي عشر الهجري .

٩ - نور عثمانية :

نور عثمانية ، ٢٧٠٨ ؛ ١١,٥ × ٢٠ × ٧,٥ ؛ ١٤,٥ ؛ ٦٦٦ ورقة ، ٢٩٠
سطرا × ٢٠ كلمة .

ظاهره : ختم وتمليك .

أوله : أول (د) .

آخره : لم يصلنا بعد .

مشمولاته : المنطق والطبيعات والإلهيات ، ولم يصلنا منه إلا المنطق عدا
الفن التاسع .

خطه نسخي متوسط القراءة ، منقوط غير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر .

لم نقف على ناسخه ، ولا على مكان نسخه ولا زمانه ، والأغلب أنه يرجع
إلى القرن العاشر الهجري .

١٠ - مكتب هندی :

India Office ، ٤٧٥٢ ؛ ١٥ × ٢٢ ، ١٠ × ١٨ ؛ ٤١١ ورقة ؛
٣٠ سطرا × ٢٠ .

ظاهره : تمليك وترجمة مختصرة لابن سينا .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر (س) .

مشمولاته : فنون المنطق التسعة .

خطه نسخى واضح حديث ، منقوط غير مضبوط ، ليست فيه أخطاء إملائية ،
بها مشه تصحيحات ؛ النسخة خزائنية نفيسة محلاة فى أول صفحة بالذهب .

كتبها ناسخ فى كشمير سنة ١١٤٨ هـ ، نقلا عن ناسخ آخر فى سنة ٨٩١ .

١١ - بنى جامع :

بنى جامع ، ٧٧٢ ؛ ٢١ × ٢٨ ، ١٥ × ٢٠٫٥ ؛ ٣١٠ ورقات ، ٣١
سطرا × ٢٣ كلمة .

ظاهره : عنوان داخل حلية ، وعنوان جانبي : "كتاب منطق الشفاء" ،
وترجمة مختصرة لابن سينا ، وتمليكات تصعد الى سنة ٩٠٢ هـ .

أوله : أول (ب) .

آخره : آخر (س) .

مشمولاته : فنون المنطق التسعة .

خطه نسخى حسن واضح ، منقوط وغير مضبوط ، عناوينه بالحبر الأحمر ؛
الورقات ١٠ - ٧٤ بخط آخر أحدث .

لا ذكر للناسخ ، ولا لمكان النسخ ، ونص على أن تاريخه سنة ٦٢٨ هـ .

”

هذه هي المخطوطات التي عوّلنا عليها في هذا الجزء ، ولو كانت كلها في أيدينا منذ البداية لكان لنا إزاءها شأن آخر ، إن في الإحالة عليها وذكر رواياتها ، أو في ربط بعضها ببعض . ولكنها وصلتنا تباعا فسوينا بينها ، ونظرنا إليها نظرة متعادلة إلى أن يقوم الدليل على العكس . وكانت تجربتنا في هذا طويلة مضنية أحيانا ، إلا أنا نرجو أن يستفاد منها في الأجزاء التالية .

وقد أسفرت عن أن هذه المخطوطات متفاوتة تاريخا وقيمة . نفمسة منها تصعد إلى القرن السابع الهجري على الأقل ، وهي : ب ، نج ، ع ، عا ، ي ؛ وواحد إلى القرن التاسع ، وهو س ؛ وآخر إلى القرن العاشر ، وهون ؛ واثنان إلى القرن الحادي عشر ، وهما د ، م ؛ وواحد إلى القرن الثاني عشر ، وهو هـ ؛ والأخير إلى القرن الرابع عشر ، وهو د ١ . والترمنا في إثبات تاريخها النص إن وجد ، وإلا رجحنا اعتمادا على تباين الخطوط وما امتاز به كل عصر من طريقة خاصة في الكتابة . ولهذا التاريخ أثره فيما يمكن أن يعقد بينها من صلة ، وما يعين على رد بعضها إلى بعض ، أو رد المتعاصر منها إلى أصل أعلى .

وإذا أخذنا مبدأ "التلازم في الوقوع" أساسا لافتراض نسب بينهما ، أمكن أن نلاحظ أن ب ، س يلتقيان في أكثر من موضع ، مما يؤذن بأن أحدهما يرجع إلى الآخر أو أنهما معا يصدران عن أصل واحد . وبالمثل يمكن أن نعقد صلة بين ن ، د وبين ع ، ي . ولعل هذه الستة ترجع إلى مصدر مشترك . ولن نحاول الدخول في تفاصيل هذه الافتراضات ، فنظرة إلى ما أثبتناه في الهامش من روايات كافية لتوضيحها . على أنه لم يحن الوقت بعد للبت فيها برأى قاطع ، ولا يزال الأمر يتطلب مقارنات أخرى ، وعسانا نستكمل هذا فيما يلي من أجزاء . وإنما أردنا فقط أن نوجه النظر إلى أن في الإمكان محاولة إثبات نسب بين مخطوطات "الشفاء" العديدة ؛ ولهذا المحاولة أثر آخر ، وهو أنه إن لم يقطع بهذا النسب فإنه يعين على ترتيب هذه المخطوطات ترتيبا قيميا .

ولقد كشف درسنا لما استخدمناه في "المدخل" من مخطوطات عن أنها متفاوتة في قيمتها ، بحيث يمكن قسمتها إلى ثلاث طوائف متميزة . ففي قيمتها نضع "ب" الذي نرى أنه أصحها وأوثقها ، لأنه ، فضلا عما امتاز به من نقط وضبط ، يشتمل على تصحيحات وتعليقات تؤذن بدقة ونزوع نحو التحقيق العلمي ، هذا إلى أن ناسخه — فيما يبدو — لم يمسح يأسخه ومدرك له . ومن حسن الحظ أنه مكتمل الأجزاء ، مما سيجعله دعامة ثابتة للنشر "الشفاء" جميعه . وإذا كنا قد التزمنا طريقة "النص المختار" فلما نستطيع أن نقرر في آخر الأمر أن نصنا الذي اخترناه في "المدخل" أشد ما يكون التقاء معه .

ويكاد "س" يتساوى مع هذا المخطوط في الرتبة ، وهما كما قدمنا متشابهان ومتلاقيان في رواياتهما . وكثيرا ما طابق ترجيحنا ما أثبتاه ، لأنه الأظهر والأسلم .

وفي الطرف الآخر نضع "د ا" ، فهو أضعفها ولا يعول عليه ، ولهذا لم نلبث أن صرفنا النظر عنه . وبين هذين الطرفين تجيء المخطوطات الأخرى ، إذا ما استثنينا "ج" الذي هو مكمل للمخطوط "ب" ، ولانكر أن هذه المخطوطات السبعة تتفاوت في قيمتها نوعا ، إلا أنه تفاوت لا يفصل بينها فصلا تاما ، وفي بعضها ما يكمل البعض الآخر .

ومن محاسن الصدف أنه في الوقت الذي كنا نحقق فيه نص المدخل العربي كانت الآنسة دلفرنى بصدد تحقيق نصه اللاتيني ، وتوفر لها في ذلك عدد من المخطوطات لا بأس به^(١) . وقد اشتركت معنا زمنا ، وحاولنا ما أمكن مقابلة الترجمة اللاتينية بالأصل العربي ونرجو أن يكون لهذه المقابلة أثرها فيما ستشره . ووضعت تحت تصرفنا أخيرا نسخة مخطوطة من النص الذي ارتضته . وكم كنا

(١) Milo Marie Thérèse d'Alverny, conservateur - adjoint des manuscrits de la Bibliothèque Nationale.

نود أن نضيف هذا إلى ما أثبتناه من روايات، ونبرز أثره في الجزء الذي ننشره اليوم ، ولكنا خشين أن يعد من سبق الحوادث الإحالة على نص لم ينشر بعد، خصوصا ولا يزال لمحققته كامل الحرية في أن تغير فيه وتبدل . واكتفينا بأن نستعين به فيما شئنا أن نستخلصه في الخاتمة من مصطلحات عربية مع ذكر مقابها في اللاتينية ، وأن نرجح في ضوئه رواية على أخرى إذا التبس الشكل ، لأن الكتابة اللاتينية في هذا فاصلة .

١٤

وقبل أن أختم هذه المقدمة ، لا يفوتني أن أسجل ذلك المجهود المشكور الذي بذله الأب جورج شحاته قنواي ، والأستاذان محمود الخضيرى ، وأحمد فؤاد الأهواني في إنحراج هذا الجزء ، ولا يساورني شك في أنهم سيتابعون حلقات سلسلة "دواء الشفاء" الطويلة التي نرجو لها أن تتم ، وتم قريبا (١) .

يونيه ١٩٥١

(١) ساهم أيضا سعيد افندى زايد المحرر بجمع فؤاد الأول للغة العربية في هذا العمل بنصيب نحرم على أن نسجله .

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته على محمد وآله أجمعين .

هذا كتاب الشفاء للشيخ الرئيس أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا —
لقاء الله ما يليق بإحسانه — وفي صدره كلام لأبي عبيد عبد الواحد بن محمد
الجوزجاني .

قال أبو عبيد : أحمد الله على نعمه ، وأسأله التوفيق لمرضاته ، وأصلى على
نبيه محمد وآله . وبعد : فقد كانت محبتي للعلوم الحكيمية ، ورغبتي في اقتباس المعارف
الحقيقية ، دعاني إلى الإخلال ببلادي ، والمهاجرة إلى مستقر الشيخ الرئيس
أبي علي — أدام الله أيامه — من البلاد ؛ إذ كان ما وقع إلي من خبره ،
وعرض علي من كلامه ، يقتضي الميل إليه عن سائر من يُذكر بهذه الصناعات ،
ويعتري إلى هذه الجملة . وقد كان بلغني من خبره أنه مهو في هذه العلوم ،
وهو حدث لم يستويه الشباب ، ولا أربي على العقدين من العمر ، وأنه كثير
التصانيف ، إلا أنه قليل الضن بها ، والرغبة في ضبط نسخها . فحقت
رغبتي في قصده ، وملازمته ، والإلحاح عليه ، والالتماس منه أن يهتم بالتصنيف
وأهم بالضبط . فيتمته وهو بجرجان ، وبسنه قريب من اثنتين وثلاثين سنة ، وقد بلي

(٢) وما... أنيب : ربه أعوذ وأستعين ع ؛ رب يسر وأعن ع ؛ رب زدني بالحق وعملا بالخير ن ||
أنيب : + رب زدني علما بالحق د || عليه... أنيب : ساقطة من م (٣) الحمد... أجمعين : ساقطة
من ع ، ع ، ن ، ه || علي : + نبيه م ، ي (٤ — ٦) هذا... الجوزجاني : ساقطة من ع ||
كلام الجوزجاني كله ، من صفحة إلى صفحة ٤ : ساقط من د ، ن (٤) الرئيس : ساقطة من ب || للشيخ
الرئيس أبي : صنفه الشيخ الرئيس أبو ه (٥) لقاء الله ما يليق بإحسانه : رضى الله عنه ب ؛
رحمة الله عليه س ؛ رحمه الله ع ، ه (٧) الله : + سبحانه وتعالى د ا (٩) الحقيقية : الإلهية ه ||
دعاني : دعني ع ا (١٠) أدام الله أيامه : ساقطة من ب ، ي ؛ رحمة الله عليه ه امش م ؛
رحمه الله ع ، ع ؛ أحسن الله إليه م || إذ : إذام (١٣) يستيق د ، ع || العقدين : عقدين
ب ، س ، ع ، ع ، ع ، ه (١٤) نسخها : صحتها د ا || فحقت : فحققت : ب ، ع ، م
(١٥) الإلحاح : الإلحاف ب ، س ، ه .

وغرضي في اقتصاص هذه القصص، أن يوقف على السبب في إعراضه عن شرح الألفاظ، وفي اختلاف ما بين ترتيبه لكتب المنطق، وما بين ترتيبه لكتب الطبيعيات والإلهيات، وأن يتعجب من اقتداره على تصنيفه ما صنفه من كتب الطبيعيات والإلهيات، والمدة عشرون يوما، والكتب غائبة عنه، وإنما يلى عليه قلبه المشغول بما منى به فقط.

وسيجد المتأمل لهذا الكتاب بعين الاعتبار من النكت والنوادر والتفريعات والبيانات ما لا يحده في جملة كتب السالفين؛ والله الموفق لما فيه الخير.

[ومن هاهنا ابتداء الكتاب وكلام أبي علي الحسين بن عبد الله، أحسن الله إليه].

(٢) شرح : شرح من ، ع ، عا ، هـ (٣) تصنيفه : تصنيف من ، هـ || صنفه : صنف هـ
(٤) من كتب : في عا (٥) وإنما : وإنما عا (٧) الخير : الخير من ، هـ ، ي
(٨) ومن هاهنا : وهذا ، هاشم من ، عا ، هـ || وكلام : من كلام من ، م ، ي ||
أبي علي الحسين بن عبد الله : الشيخ الرئيس رحمه الله ع (٨ - ٩) أحسن الله إليه : رضى
الله عنه ب ، من || أبي ... إليه : الحسين بن عبد الله بن سينا رحمه الله ع ؛ الشيخ الرئيس حجة
الحق أبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا أثار الله برهانه . وخدم بكتبها العبد الضعيف شريف
ابن عبد اللطيف الحسنى ستة إحدى وتسعين وثمانمائة . كذا في الأصل . هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الجملة الأولى في المنطق وهي تسعة فنون

- الفن الأول من الجملة الأولى في المدخل وهو مقالتان .
- المقالة الأولى منها تشتمل على أربعة عشر فصلا .
- ٥ [الأول] (أ) في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب .
- [الثاني] (ب) في التنبيه على العلوم والمنطق .
- [الثالث] (ج) في منفعة المنطق .
- [الرابع] (د) في موضوع المنطق .
- [الخامس] (هـ) في تعريف اللفظ المفرد، والمؤلف ، والكلى ، والجزئى ،
والعرضى ، والذاتى ، والذي يقال في جواب ما هو ،
١٠ والذي لا يقال .
- [السادس] (و) في تعقب ما قاله الناس في الذاتى والعرضى .
- [السابع] (ز) في تعقب ما قاله الناس في الدال على الماهية .
- [الثامن] (ح) في قسمة اللفظ المفرد الكلى إلى أقسامه الخمسة .
- [التاسع] (ط) في الجنس .
- ١٥ [العاشر] (ي) في النوع ووجه انقسام الكلى إليه .
- [الحادى عشر] (يا) في تعقب رسوم النوع .
- [الثانى عشر] (يب) في الطبيعى ، والعقلى ، والمنطقى ، وما قبل الكثرة ،
وفى الكثرة ، وبعد الكثرة .
- [الثالث عشر] (ييج) في الفصل .
- ٢٠ [الرابع عشر] (يد) فى الخاصة والعرض العام .

(١) البسلة ساقطة من ع ، م ؛ + رب أعنى (٢) هذا الفهرس ساقط كله من د ، ن

(١٤) أقسامه : الأقسام ب ، س (١٩) وبعد : ومع ب ، ع ، ط ، م ، هـ ، ي

(٢١) الخاصة : الخاصة م .

المقالة الثانية تشمل على أربعة فصول

[الأول] (ا) فى المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة وأولها بعد العامة ما بين الجنس والفصل .

[الثانى] (ب) فى المشاركة والمباينة بين الجنس والنوع .

[الثالث] (ج) فى المشاركات والمباينات الباقية .

[الرابع] (د) فى مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض .

المقالة الأولى من الفن الأول من الجملة الأولى وهي في علم المنطق

[الفصل الأول]

فصل في الإشارة إلى ما يشتمل عليه الكتاب

- قال الشيخ الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا ، أحسن الله إليه :
- وبعد حمد الله ، والثناء عليه كما هو أهله ، والصلاة على نبيه محمد وآله الطاهرين ،
فإنَّ غَرَضَنَا في هذا الكتاب الذي نرجو أن يُمهِّلَنَا الزمان إلى ختمه ، ويصحبَنَا
التوفيق من الله في نظمه ، أن نودعه لباب ما تحققناه من الأصول في العلوم
الفلسفية المنسوبة إلى الأقدمين ، المبنية على النظر المرتب المحقق ، والأصول
المستنبطة بالأنفهام المتعاونة على إدراك الحق المجتهد فيه زماناً طويلاً ، حتى
استقام آخره على جملة اتفقت عليها أكثر الآراء ، وهجرت معها غواشي الأهواء .
وتحررت أن أودعه أكثر الصناعة ، وأن أشير في كل موضع إلى موقع الشبهة ،
وأحلها بإيضاح الحقيقة بقدر الطاقة ، وأورد الفروع مع الأصول إلا ما أثنى
بانكشافه لمن استبصر بما نبَّصره ، وتحقق ما نُصَّوره ، أو ما عذب عن ذكرى
ولم يلح لفكرى . واجتهدت في اختصار الألفاظ جداً ، ومجانبة التكرار
أصلاً ، إلا ما يقع خطأ أوسهواً ، وتنكبت التطويل في مناقضة مذاهب جليلة
البطلان أو مكفية الشغل بما نقرره من الأصول ، ونعرفه من القوانين . ولا يوجد

(٢) المنطق : — تشتمل على أربعة عشر فصلاً هـ (٥) الشيخ الرئيس أبو علي : ساقطة
من ما || أحسن الله إليه : رحمه الله ب ، م ، ع (٦) الطاهرين : ساقطة من م ، ي
(٩) الفلسفية : ساقطة من د ، ع ، ن ؛ الحكمة د ا ، هـ (١٠) المجتهد : المجتهد ع ||
فيه : فيما م ، ي (١١) آخره : أمره هـ (١٣) الأصول : الأصل ب ، د
(١٤) استبصر : تبصرن || وتحقق : وحقق ي (١٥) لفكرى : في فكرى ع || ومجانبة :
تجانبت د (١٦) خطأ : غلطاً ع ، ن ، د ، ي .

في كتب القدماء شيء يعتد به إلا وقد ضمنناه كتابنا هذا ؛ فإن لم يوجد في الموضع الجارى بآثاره فيه العادة وجد في موضع آخر رأيت أنه أليق به ؛ وقد أضفت إلى ذلك مما أدركته بفكرى ، وحصلته بنظري ، وخصوصا في علم الطبيعة وما بعدها ، وفي علم المنطق .

٥ وقد جرت العادة بأن تطول مبادئ المنطق بأشياء ليست منطقية ، وإنما هي للصناعة الحكيمية ، أضى الفلاسفة الأولى ، فتجنبنا إيراد شيء من ذلك ، وإضاعة الزمان به ، وأحرثه إلى موضعه .

١٠ ثم رأيت أن أتلو هذا الكتاب بكتاب آخر ، أسميه "كتاب اللواحق" ، يتم مع عمري ، ويؤرخ بما يفرغ منه في كل سنة ، يكون كالشرح لهذا الكتاب ، وكتفريع الأصول فيه ، وبسط المؤجر من معانيه .

ولى كتاب غير هذين الكتابين ، أوردت فيه الفلسفة على ما هي في الطبع ، وعلى ما يوجبها الرأي الصريح الذى لا يراعى فيه جانب الشركاء في الصناعة ، ولا يتقن فيه من شق عصاهم ما يتقن في غيره ، وهو كتابي في "الفلسفة المشرقية" .

وأما هذا الكتاب فأكثر بسطا ، وأشد مع الشركاء من المشائين مساعدة .

٢٥ ومن أراد الحق الذى لا تجمعة فيه ، فعليه بطلب ذلك الكتاب ، ومن أراد الحق على طريق فيه ترضى ما إلى الشركاء وبسط كثير ، وتلويح بما لو فطن له استغنى عن الكتاب الآخر ، فعليه بهذا الكتاب .

(١) ي : من ي || يوجد : تجده ع (٢) وجد : وجدته د ا ع (٣) ما : ما د د ا ع (٤) المنطق : + ان أحب م ، ن ، هاشى (٥) ليست : ساقطة من ه (٦) الفلسفة : الحكمة ه (١١) فيه : هذه ع || الفلسفة : الحكمة ه || على ما : كاي || هي : + عليه ن ه (١٢) الصريح : الصحيح س ع (١٣) الفلسفة : الحكمة نج س ، ه : رنى هاشى س : الفلسفة (١٥) مجمعة : مجمعة م ؛ مجمعة ن [مجمع الكتاب خلطه وأفسده — اللسان] (١٦) بسط : تبسط م .

ولما افتتحتُ هذا الكتابَ ابتدأتُ بالمنطق ، وتحرّيت أن أحاذي به ترتيبَ كتب صاحب المنطق ، وأوردت في ذلك من الأسرار واللطائف ما تخلو عنه الكتب الموجودة . ثم تلوته بالعلم الطبيعي ، فلم يتفق لي في أكثر الأشياء بحاذة نصيف المؤتمّم به في هذه الصناعة وتذاكيره . ثم تلوته بالهندسة ، فاقتصرت كتاب الأسطفسات لأوقليدس اختصارا لطيفا ، وحلّلت فيه الشبّه واقتصرت عليه . ثم أردفته باختصار كذلك لكتاب المجسطي في الهيئة يتضمّن مع الاختصار بيانا وتفهيما ، وألحقتُ به من الزيادات بعد الفراغ منه ما وجب أن يعلم المتعلم حتى تنمّ به الصناعة ، ويطابق فيه بين الأحكام الرصدية والقوانين الطبيعية . ثم تلوته باختصار لطيف لكتاب المدخل في الحساب . ثم ختمت صناعة الرياضيين بعلم الموسيقى على الوجه الذي انكشف لي ، مع بحث طويل ، ونظر دقيق ، على الاختصار . ثم ختمت الكتاب بالعلم المنسوب إلى ما بعد الطبيعة على أقسامه ووجوهه ، مشارا فيه إلى جُمَل من علم الأخلاق والسياسات ، إلى أن أصنّف فيها كتابا جامعاً مُفردا .

وهذا الكتاب ، وإن كان صغير الحجم ، فهو كثير العلم ، ويكاد لا يفوت متأمّله ومتدبره أكثر الصناعة ، إلى زيادات لم تجر العادة بسماعها من كتب أخرى ، وأول الجمل التي فيه هو علم المنطق .

وقبل أن نشرع في علم المنطق ، فنحن نشير إلى ماهية هذه العلوم إشارة موجزة ، ليكون المتدبر لكتابنا هذا كالمطلع على جُمَل من الأغراض .

(١) بالمنطق : بالميزان ه (٢) صاحب : ساقطة من م || من : — لطائف ه
(٧) وتفهيما : وتفهيما د ؛ وتعليان || يعلم : يعلمه س ، ع ، ن ، ي (٨) بين : من م ، ن ، ه ، ي (١٣) فيها : فيه عا (١٤) العلم : — والنفع دا (١٦) التي : الذي عا
(١٧) فنحن نشير : نشير س ؛ نحن نشير ن ؛ فنشير ه

[الفصل الثاني]

(ب) فصل في التنبيه على العلوم والمنطق

فنقول : إنَّ الغرضَ في الفلسفة أن يُوقَفَ على حقائق الأشياء كُلِّها على قدر ما يمكن الإنسان أن يقف عليه . والأشياء الموجودة إما أشياء موجودةٌ ليس وجودُها باختيارنا وفعلنا ، وإما أشياء وجودها باختيارنا وفعلنا . ومعرفة الأمور التي من القسم الأول تسمى فلسفةً نظرية ، ومعرفة الأمور التي من القسم الثاني تسمى فلسفةً عملية . والفلسفة النظرية إنما الغاية فيها تكميل النفس بأن تعلم فقط ، والفلسفة العملية إنما الغاية فيها تكميل النفس ، لا بأن تعلم فقط ، بل بأن تعلم ما يُعْمَلُ به فتعمَل . فالنظرية غايتها اعتقاد رأيٍ ليس بعمل ، والعملية غايتها معرفة رأيٍ هو في عمل ، فالنظرية أولى بأن تُنسب إلى الرأي .

والأشياء الموجودة في الأعيان التي ليس وجودُها باختيارنا وفعلنا هي بالقسمة الأولى على قسمين : أحدهما الأمور التي تخالط الحركة ، والثاني الأمور التي لا تخالط الحركة ، مثل العقل والباري . والأمر الذي تخالط الحركة على ضربين : فإنها إما أن تكون لا وجود لها إلا بحيث يجوز أن تخالط الحركة ، مثل الإنسانية والتربيع ، وما شابه ذلك ، وإما أن يكون لها وجود من دون ذلك . فالموجودات التي لا وجود لها إلا بحيث يجوز عليها مخالطة الحركة على قسمين : فإنها إما أن تكون ،

(٢) والمنطق : وفي المنطق د ، م (٣) الفلسفة : الحكمة هـ (٤) الإنسان : الإنسان س || الموجودة : + في الأعيان ع || موجودة : + في الأعيان ط ، ن ، هـ ، ي (٥) وإما ... وفعلنا : ساقطة من ن (٦) فلسفة : حكمة هـ (٧) فلسفة : حكمة هـ ؛ ساقطة من د ، د ا م || والفلسفة : والحكمة هـ (٨) والفلسفة : والحكمة هـ (٩) فالنظرية : والنظرية د ، ع ، م ، ي (١٠) فالنظرية : والنظرية م (١١) باختيارنا وفعلنا : باختيارنا وفعلنا (١٢) والباري : + تعالى ن || والأمر : وجل الأمور د ا || ضربين : قسمين ب ، ج ، س ، ع ، ع هـ ، ي || فإنها : ساقطة من ن ، هـ (١٤) يجوز : + عليها هـ (١٥) فالموجودات : والموجودات م (١٦) فإنها : ساقطة من د ، ع ، ن

- لا في القوام ولا في الوهم ، يصح عليها أن تُجَرَّد عن مادة مُعَيَّنة ، كصورة الإنسانية والفرسية ، وإما أن تكون يصح عليها ذلك في الوهم دون القوام ، مثل التربع ، فإنه لا يُحَوِّج تصوُّره إلى أن يُنَحَّص بنوع مادة ، أو يُنْتَفَت إلى حال حركة . وأما الأمور التي يصح أن تخالط الحركة ، ولها وجود دون ذلك ، فهي مثل الهوية ، والوحدة ، والكثرة ، والعِلَّة . فتكون الأمور التي يصح عليها أن تجرَّد عن الحركة ، إما أن تكون صحَّتها صحة الوجوب ، وإما ألا تكون صحَّتها صحة الوجوب ، بل تكون بحيث لا يمتنع لها ذلك ، مثل حال الوحدة ، والهوية ، والعلة ، والعدد الذي هو الكثرة . وهذه فإما أن يُنْظَر إليها من حيث هي ، فلا يفارق ذلك النظرُ النظرَ إليها من حيث هي مجردة ، فإنها تكون من جملة النظر الذي يكون في الأشياء ، لا من حيث هي في مادة ، إذ هي ، من حيث هي هي ، لا في مادة ؛ وإما أن يُنْظَر إليها من حيث عَرَض لها عَرَضٌ لا يكون في الوجود إلا في المادة . وهذا على قسمين : إما أن يكون ذلك العرض لا يصح توهمه أن يكون إلا مع نسبة إلى المادة النوعية والحركة ، مثل النظر في الواحد ، من حيث هو نارٌ أو هواء ، وفي الكثير ، من حيث هو أسطقسات ، وفي العلة ، من حيث هي مثلا حرارة أو برودة ، وفي الجوهر العقلي ، من حيث هو نفس ، أي مبدأ حركة بدن ، وإن كان يجوز مفارقتها بذاته . وإما أن يكون ذلك العرض — وإن كان لا يعرض إلا مع نسبة إلى مادة ومخالطة حركة — فإنه قد تُتَوَهَّم أحواله وتُستَبان من غير نظير في المادة المعينة والحركة النظر المذكور ، مثل الجمع والتفريق ، والضرب والقسمة ، والتجذير والتكعيب ، وسائر الأحوال التي تَلْحَق العدد ؛ فإنَّ ذلك يلحق العدد وهو في أوهام الناس ، أو في موجودات

(٢) الإنسانية : الإنسان س || ذلك : + أي في الوجود بالفعل ن || القوام : القيام س

(٤) يصح : ويصح م || ذلك : + كذلك ي (٥) والوحدة : والواحدة د (٧) مثل

حال : أي مثل ع || حال : ساقطة من ه (٨) فإما : إما ي (١٠) الذي : التي ه ، ي

(١٣) أن يكون : ساقطة من ن || والحركة : بالحركة ي (١٤) ناراً وهواء : نار وهواء

ع ، ي (١٧) فإنه : ساقطة من ن (١٨) تستبان : نسبته م || النظر : والنظر ن

منحركة منفسمة متفرقة ومجتمعة ، ولكن تصور ذلك قد يتجرد تجرداً ما حتى لا يُحتاج فيه إلى تعيين مواد نوعية .

فأصناف العلوم إما أن تناول إذن اعتبار الموجودات ، من حيث هى فى الحركة تصورا وقواما ، وتتعلق بمواد مخصوصة الأنواع ، وإما أن تناول اعتبار الموجودات ، من حيث هى مفارقة لتلك تصورا لا قواما ، وإما أن تناول اعتبار الموجودات ، من حيث هى مفارقة قواما وتصورا .

فالقسم الأول من العلوم هو العلم الطبيعى . والقسم الثانى هو العلم الرياضى المحض ، و علم العدد المشهور منه ؛ وأما معرفة طبيعة العدد ، من حيث هو عدد ، فليس لذلك العلم . والقسم الثالث هو العلم الإلهى . وإذ الموجودات فى الطبع على هذه الأقسام الثلاثة ، فالعلوم الفلسفية النظرية هى هذه .

وأما الفلسفة العملية : فإما أن تتعلق بتعليم الآراء التى تنظم باستعمالها المشاركة الإنسانية العامة ، وتُعرف بتدبير المدينة ، وتسمى علم السياسة ؛ وإما أن يكون ذلك التعلق بما تنظم به المشاركة الإنسانية الخاصة ، وتُعرف بتدبير المنزل ؛ وإما أن يكون ذلك التعلق بما تنظم به حال الشخص الواحد فى زكاء نفسه ، ويسمى علم الأخلاق . وجميع ذلك إنما يُحقق صحة جملته بالبرهان النظرى ، وبالشهادة الشرعية ، ويحقق تفصيله وتقديره بالشرعية الإلهية .

والغاية فى الفلسفة النظرية معرفة الحق ، والغاية فى الفلسفة العملية معرفة الخير .

(١) ومجموعة : مجموعة س ، ع ، هـ ، (٢) تعيين : التعيين من : تعيين م (٣) فأصناف :
 أصناف م - ن - ي (٣ - ٤) فى ... مواد : ساقطة من م (٤) تصورا : وجوداى -
 هامش عا (٤ - ٥) مخصوصة ... هى : ساقطة من م (٥) هى : ساقطة من هـ (٦) قواما :
 قياما س (٩) راذ : راذاى : فاذاع : فاذ هـ (١٢) العامة : العامة ع ، عا ، ي
 (١٣) الخاصة : الخاصة ع ، ي (١٥) صحة : ساقطة من ن || جملة : + وجوبه ن
 (١٦) وبالشهادة : أو بالشهادة عا || الإلهية : الأهلية م

- وماهيات الأشياء قد تكون في أعيان الأشياء ، وقد تكون في التصور ، فيكون لها اعتبارات ثلاثة : اعتبار الماهية بما هي تلك الماهية غير مضافة إلى أحد الوجودين وما يلحقها ، من حيث هي كذلك ؛ واعتبار لها ، من حيث هي في الأعيان ، فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك ؛ واعتبار لها ، من حيث هي في التصور ، فيلحقها حينئذ أعراض تخص وجودها ذلك ، مثل الوضع والحمل ، ومثل الكلية والجزئية في الحمل ، والذاتية والعرضية في الحمل ، وغير ذلك مما ستعلمه ؛ فإنه ليس في الموجودات الخارجة ذاتية ولا عرضية حملا ، ولا كون الشيء مبتدأ ولا كونه خبرا ، ولا مقدمة ولا قياسا ، ولا غير ذلك . وإذا أردنا أن نتفكر في الأشياء ونعلمها ، فنحتاج ضرورة إلى أن ندخلها في التصور ، فتعرض لها ضرورة الأحوال التي تكون في التصور ، فنحتاج ٥ ضرورة إلى أن نعتبر الأحوال التي لها في التصور ، وخصوصا ونحن نروم بالفكرة أن نستدرك المجهولات ، وأن يكون ذلك من المعلومات . والأمور إنما تكون مجهولة بالقياس إلى الذهن لا محالة ، وكذلك إنما تكون معلومة بالقياس إليه . والحال والعارض الذي يعرض لها حتى ننقل من معلومها إلى مجهولها ، هو حال وعارض يعرض لها في التصور ، وإن كان ما لها في ذاتها أيضا موجودا مع ذلك ، ١٥ فمن الضرورة أن يكون لنا علم بهذه الأحوال ، وأنها كم هي ، وكيف هي ، وكيف تُعتبر في هذا العارض . ولأن هذا النظر ليس نظرا في الأمور ، من حيث هي موجودة أحد نحوى الوجودين المذكورين ، بل من حيث ينفع في إدراك أحوال ذينك الوجودين ، فمن تكون الفلسفة عنده متناولة للبحث
- (٣) الوجودين : الموجودين م (٣-٤) وما يلحقها... الأعيان : ساقطة من م (٤) حينئذ : أيضا ع (٤-٥) واعتبار... ذلك : ساقطة من س (٥) حينئذ : ساقطة من ي (٧) الخارجة : الخارجية ن ، ه ، ي (٨) مقدمة : كونه مقدمة ن || ولا قياسا : وقياسا من (٩) ونعلمها : ونعلمها د ؛ فعلها ي (١٠) في : ساقطة من م || الأحوال : والأحوال ه (١٤) معلومها إلى مجهولها : مجهولها إلى معلومها ن (١٥) ذلك : + الفرض عا (١٦) وكيف هي : ساقطة من ي (١٧) العارض : العرض ع ، م ، ن ، ي (١٨) الوجودين : الموجودين ي (١٩) الوجودين : الموجودين ي

عن الأشياء ، من حيث هي موجودة ، ومنقسمة إلى الوجودين المذكورين ، فلا يكون هذا العلمُ عنده جزءاً من الفلسفة ؛ ومن حيث هو نافع في ذلك ، فيكون عنده آلة في الفلسفة ؛ ومن تكون الفلسفةُ عنده متناولةً لكل بحث نظرى ، ومن كل وجه ، يكون أيضاً هذا عنده جزءاً من الفلسفة ، وآلة لسائر أجزاء الفلسفة . وستزيد هذا شرحاً فيما بعد .

والمشاجرات التى تجرى فى مثل هذه المسألة فهى من الباطل ومن الفضول : أما من الباطل ، فلا أنه لا تناقض بين القولين ، فإن كل واحد منهما يعنى بالفلسفة معنى آخر ؛ وأما من الفضول ، فإن الشغل بأمثال هذه الأشياء ليس مما يُجدى نفعا .

وهذا النوع من النظر هو المسمى علم المنطق ، وهو النظر فى هذه الأمور المذكورة ، من حيث يتأدى منها إلى إعلام المجهول ، وما يعرض لها من حيث كذلك لا غير .

[الفصل الثالث]

(ج) فصل فى منفعة المنطق

لما كان استكمال الانسان — من جهة ما هو إنسان ذو عقل — على ما سيتضح ذلك فى موضعه ، هو فى أن يعلم الحق لأجل نفسه ، والخير لأجل العمل به واقتباسه ، وكانت الفطرة الأولى والبديهة من الإنسان وحدهما قايلى المعونة على

(٢) فلا : ولا م || ومن حيث هو نافع : من حيث هي نافعة ع (٣) لكل : كل ع .
 (٤) هذا : ساقطة من د (٦) مثل : ساقطة من ه (٧) فلا أنه : فإنه د ، ن ، ي
 (٨) فلان : فلان ع || بأمثال : بمثل م ، ي (٩) نفعا : شيئاً عا (١١ — ١٢) من حيث
 كذلك : من حيث هي كذلك م ، ع : من حيث هي ذلك ي ؛ من حيث ذلك ب ، عا
 (١٥) استكمال : استعمال : دا ، م || على ما : كما عا
 (١٦) العمل : العلم (١٧) والبديهة : + الفريزية ه .

- ذلك ، وكان جلُّ ما يحصل له من ذلك إنما يحصل بالاكْتساب ، وكان هذا الاكْتساب هو اكْتساب المجهول ، وكان مُكْتَسِبُ المجهول هو المعلوم ، وجب أن يكون الإنسان يبتدئ أولاً فيعلم أنه كيف يكون له اكْتساب المجهول من المعلوم وكيف يكون حال المعلومات وانتظامها في أنفسها ، حتى تُفِيدَ العلمَ بالمجهول ، أى حتى إذا ترتبت في الذهن الترتب الواجب ، فتقررت فيه صورة تلك المعلومات على الترتيب الواجب ، انتقل الذهن منها إلى المجهول المطلوب فعله .
- وكما أن الشئ يُعْلَمُ من وجهين : أحدهما أن يُتَصَوَّرَ فقط حتى إذا كان له اسم فنُطْقَ به ، تمثل معناه في الذهن ، وإن لم يكن هناك صدق أو كذب ، كما إذا قيل : إنسان ، أو قيل : افعل كذا ، فإنك إذا وقفتَ على معنى ما تخاطب به من هذا ، كنتَ تصورته . والثاني أن يكون مع التصور تصديق ، فيكون إذا قيل لك مثلاً : إن كلَّ بياضٍ عَرَضٌ ، لم يحصل لك من هذا تصور معنى هذا القول فقط ، بل صدقتَ أنه كذلك . فأما إذا شككت أنه كذلك أو ليس كذلك ، فقد تصورت ما يقال ؛ فإنك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه ، ولكك لم تصدق به بعد ؛ وكل تصديق فيكون مع تصور ، ولا ينعكس . والتصور في مثل هذا المعنى يفيدك أن يحدث في الذهن صورة هذا التأليف ، وما يؤلف منه كالبياض والعرض . والتصديق هو أن يحصل في الذهن نسبة هذه الصورة إلى الأشياء أنفسها أنها مطابقة لها ، والتكذيب يخالف ذلك . كذلك الشئ يُجْهَلُ من وجهين : أحدهما من جهة التصور ، والثاني من جهة التصديق ؛ فيكون كل واحد منهما لا يحصل معلوماً إلا بالكسب ، ويكون كسبُ كل واحد منهما

(١-٢) وكان هذا الاكْتساب : ساقطة من س (٢) مكسب : ما به يكسب س ؛ ما يكسب ع ؛ مكتسب ن ، ي ؛ ما به يكتسب هاش ه (٤) أى : ساقطة من ع ، ي (٥) حتى : ساقطة من م || المعلومات : المقولات م (١١) عرض : ساقطة من د (١٢) أنه : رأما ع || فأما : رأما س ، عا ، ن ، ه (١٣) ولكك : لكك م (١٤) وكل : فكل ه || فيكون : يكون ه || مع : معه ه || مثل : ساقطة من ه (١٥) منه : منها عا (١٧) مطابقة : متابقة ه (١٩) واحد : ساقطة من س .

بمعلوم سابق متقدم ، وبهيئة وصفية تكون لذلك المعلوم ، لأجلها ينتقل الذهن من العلم بها إلى العلم بالمجهول . فهذهنا شئ من شأنه أن يفيد العلم بالمجهول تصوُّره ، وشئ من شأنه أن يفيد العلم بالمجهول تصديقُه . ولم تجر العادة بأن يُفرض للمعنى الجامع — من حيث علمه يفيد علم تصور شئ — اسم جامع ، أو لم يبلغنا ؛ لأن منه حدًا ، ومنه رسماً ، ومنه مثالا ، ومنه علامة ، ومنه اسماً ، على ما سيتضح لك ، وليس لنا يشترك فيه اسم عام جامع . وأما الشئ الذى يترتب أولاً معلوماً ، ثم يُعلم به غيره على سبيل التصديق ، فإن ذلك الشئ يسمى — كيف كان — حجة ، فمنه قياس ، ومنه استقراء ، ومنه تمثيل ، ومنه أشياء أخرى .

فغاية علم المنطق أن يفيد الذهن معرفة هذين الشيئين فقط ؛ وهو أن يعرف الإنسان أنه كيف يجب أن يكون القول الموقَّع للتصور ، حتى يكون معرفاً حقيقة ذات الشئ ؛ وكيف يكون ، حتى يكون دالاً عليه ، وإن لم يتوصل به إلى حقيقة ذاته ؛ وكيف يكون فاسداً ، مُخَيِّلاً أنه يفعل ذلك ، ولا يكون يفعل ذلك ، ولم يكن كذلك ، وما الفصول التى بينها ؛ وأيضاً أن يعرف الإنسان أنه كيف يكون القول الموقَّع للتصديق ، حتى يكون موقفاً تصديقاً يقينياً بالحقيقة لا يصح انتقاضه ؛ وكيف يكون حتى يكون موقفاً تصديقاً يقارب اليقين ؛ وكيف يكون بحيث يُظن به أنه على إحدى الصورتين ، ولا يكون كذلك ، بل يكون باطلاً فاسداً ؛ وكيف يكون حتى يوقع عليه ظن وميلٌ نفسى وقناعة من غير تصديق جزم ؛ وكيف يكون القول حتى يؤثر فى النفس ما يؤثره التصديق

(١) بمعلوم : إلا بمعلوم هـ (٤) يفرض : يعرض د || علم : ساقطة من س (٥) لأن : إلا أن هـ (٦) على : وعلى عا ، ن || ما : ساقطة من م || جامع : ساقطة من ب ، د ، عا ، م ، ن ، هـ (٧) النى : ساقطة من ع (١٣) تخيلاً : تخالام (١٣ — ١٤) ولا يكون ... ذلك : ساقطة من هـ (١٤) يكون : ساقطة من هـ ؛ يكن : م ، ي (١٧) كذلك : ساقطة من س (١٨) ظن : ظن به عا ، م ، هـ

والتكذيب من إقدام وامتناع ، وانبساط وانقباض ، لا من حيث يوقع تصديقا ، بل من حيث يخيّل ، فكثير من الخيالات يفعل في هذا الباب فعل التصديق ؛ فإنك إذا قلت للعسل إنه مُرَّةٌ مقيئة ، نفرت الطبيعة عن تناوله مع تكذيب لذلك ألبته ، كما تنفر لو كان هناك تصديق ، أو شبهه به قريب منه ، وما الفصول بينها ؟ ولم كانت كذلك ؟ وهذه الصناعة يحتاج متعلمها القاصد فيها قصد هذين الغرضين إلى مقدمات منها يتوصل إلى معرفة الغرضين ؛ وهذه الصناعة هي المنطق .

وقد يتفق للإنسان أن ينبعث في غريزته حدٌ موقَّعٌ للتصور ، وحجَّةٌ موقعةٌ للتصديق ، إلا أن ذلك يكون شيئا غير صناعي ، ولا يؤمن غلطه في غيره ؛ فإنه لو كانت الغريزة والقريحة في ذلك مما يكفيننا طلب الصناعة ، كما في كثير من الأمور ، لكان لا يعرض من الاختلاف والتناقض في المذاهب ما عرض ، ولكان الإنسان الواحد لا يناقض نفسه وقتا بعد وقت إذا اعتمد قريحته ؛ بل الفطرة الإنسانية غير كافية في ذلك ما لم تكتسب الصناعة ، كما أنها غير كافية في كثير من الأعمال الأخر ، وإن كان يقع له في بعضها إصابةٌ كَرَمِيَّةٌ من غير رام . وليس أيضا إذا حصلت له الصناعة بالمبلغ الذي للإنسان أن يحصل له منها كانت كافية من كل وجه ، حتى لا يغلط ألبته ؛ إذ الصناعة قد يذهب عنها ويقع العدول عن استعمالها في كثير من الأحوال ، لا أن الصناعة في نفسها غير ضابطة ، وغير صادقة عن الغلط ، لكنه يعرض هناك أمور : أحدها من جهة أن يكون الصانع لم يستوف الصناعة بكالها ؛ والثاني أن يكون

(٢) فكثير من هذه : (٣) للعسل : في العسل (٤) تنفر : + الطبيعة دا
(٥) الفصول : + التي ع | | ولم : وله م (٦) فيها : منها ع (١٠) في ذلك :
ساقطة من د | | طلب الصناعة : ساقطة من ع (١١) الأمور : الأحوال (١٥) أيضا :
ساقطة من د (١٦) إذ : إذام (١٧) لا أن : لأن ع ؛ إلا أن ع م (١٨) لكنه :
+ قد ع ، ع ، ع ، ع ، ع (١٩) أن يكون الصانع لم يستوف : أن الصانع لا يكون قد استوفى
د ، ذا ، ع ، ع ، ع ، ع ، ع ؛ أن الصانع لم يستوف ب | | والثاني أن : والثاني أنه ع ، ن ، ه ؛
والثاني أن قد ن

قد استوفاهما ، لكنه في بعض المواضع أهملها ، واكتفى بالقريحة ؛ والثالث أنه قد يعرض له كثيرا أن يعجز عن استعمالها ، أو يذهب عنها . على أنه وإن كان كذلك ، فإن صاحب العلم ، إذا كان صاحب الصناعة واستعملها ، لم يكن ما يقع له من السهو مثل ما يقع لعادتها ؛ ومع ذلك فإنه إذا عاود فعلا من أفعال صناعته مرارا كثيرة تمكن من تدارك إهمال ، إن كان وقع منه فيه ؛ لأن صاحب الصناعة ، إذا أفسد عمله مرة أو مرارا ، تمكن من الاستصلاح ، إلا أن يكون متناهيا في البلادة ؛ فإذا كان كذلك فلا يقع له السهو في مهمات صناعته التي تعينه المعاودة فيها ، وإن وقع له سهو في نوافلها . وللإنسان في معتقداته أمور مهمة جدا ، وأمور تليها في الاهتمام . فصاحب صناعة المنطق يتأتى له أن يجتهد في تأكيد الأمر في تلك المهمات بمراجعات عرض عمله على قانونه . والمراجعات الصناعية فقد يُبلغ بها أمان من الغلط ، كمن يجمع تفاصيل حساب واحد مرارا للاستظهار ، فتزول عنه الشبهة في عقد الجملة .

فهذه الصناعة لا بد منها في استكمال الإنسان الذي لم يؤيد بخاصية تكفيه الكسب . ونسبة هذه الصناعة إلى الروية الباطنة التي تسمى النطق الداخلي ، كنسبة النحو إلى العبارة الظاهرة التي تسمى النطق الخارجي ، وكنسبة العروض إلى الشعر ؛ لكن العروض ليس ينفع كثيرا في قرص الشعر ، بل الذوق السليم يغني عنه ، والنحو العربي قد تغنى عنه أيضا الفطرة البدوية ، وأما هذه الصناعة فلا غنى عنها للإنسان المكتسب للعلم بالنظر والروية ، إلا أن يكون إنسانا مؤيدا من عند الله ، فتكون نسبته إلى المروين نسبة البدوي إلى المتعربين .

(٢ — ٣) على أنه ... كذلك : ساقطة من ي (٥) صناعته : صناعة م (٦) أفسد : فسد من || مرارا : + كثيرا ع ، ي (٨) نوافلها : نوافله د ، دا ، س ، ع ، عا ، م ، ن ، هـ (٩) الاهتمام : الأهمام م (١٠) عرض : غرض د (١١) فقد : قد ن || أمان من : أمان عا (١٣) الصناعة : صناعة م (١٦) العروض : ساقطة من م (١٧) قد تغنى عنه : قد تغنى س

[الفصل الرابع]

(د) فصل في موضوع المنطق

- ليس يمكن أن ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد إلى تصديق شئ ؛ فإن ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في إيقاع ذلك التصديق ؛ فإنه إن كان التصديق يقع ، سواء فرض المعنى موجودا أو معدوما ، فليس للمعنى مدخل في إيقاع التصديق بوجه ؛ لأن موقع التصديق هو علة التصديق ، وليس يجوز أن يكون شئ علة لشئ في حالتي عدمه ووجوده . فإذا لم يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده ، أو عدمه في ذاته ، أو في حاله ، لم يكن مؤديا إلى التصديق بغيره ؛ وإذا قرنت بالمعنى وجودا أو عدما فقد أضفت إليه معنى آخر . وأما التصور فإنه كثيرا ما يقع بمعنى مفرد ، وذلك كما سيتضح لك في موضعه ، وذلك في قليل من الأشياء ؛ ومع ذلك فهو في أكثر الأمر ناقص رديء ؛ بل الموقع للتصور في أكثر الأشياء معان مؤلفة ، وكل تأليف فائما يؤلف من أمور كثيرة ، وكل أشياء كثيرة ففيها أشياء واحدة ، ففي كل تأليف أشياء واحدة . والواحد في كل مركب هو الذي يسمى بسيطا ؛ ولما كان الشئ المؤلف من عدة أشياء يستحيل أن تعرف طبيعته مع الجهل ببسائطه ، فبالحرى أن يكون العلم بالمفردات قبل العلم بالمؤلفات . والعلم بالمفردات يكون على وجهين : لأنه إما أن يكون علما بها ، من حيث هي مستعدة لأن يؤلف منها التأليف المذكور ، وإما أن يكون علما بها ، من حيث

(٣) شئ ، : شئ ، عا

(٦) موقع : ما يقع د ، دا ، عا ، م ، ن || علة التصديق : علة للتصديق ع .

(٧) فإذا : فإذا م (٩) لم : فلم س

(١٤) كل : ذلك د ، ن ؛ ساقطة من ب || مركب : شئ مركب ه || هو : فهو م

(١٥) تعرف : + من س (١٦) ببسائطه : ساقطة من ن

(١٧) لأنه : ساقطة من د ، ع ، ط ، م ، ن ، ه ، ي

هى طبائع وأهـور يعرض لها ذلك المعنى . ومثال هذا أن البيت الذى يؤلف
من خشب وغيره يحتاج مؤلفه إلى أن يعرف بسائط البيت من الخشب واللبن
والطين ؛ لكن للخشب واللبن والطين أحوالا بسببها تصالح للبيت وللتأليف ،
وأحوالا أخرى خارجة من ذلك . فأما أن الخشب هو من جوهر فيه نفس
نباتية ، وأن طبيعته حارة أو باردة ، أو أن قياسه من الموجودات قياس كذا ،
فهذا لا يحتاج إليه باني البيت أن يعلمه ؛ وأما أن الخشب صلب ورخو ، وصحيح
ومتسوس ، وغير ذلك ، فإنه مما يحتاج باني البيت إلى أن يعلمه . وكذلك
صناعة المنطق فإنها ليست تنظر في مفردات هذه الأمور ، من حيث
هى على أحد نحوى الوجود الذى فى الأعيان والذى فى الأذهان ، ولا أيضا
فى ماهيات الأشياء ، من حيث هى ماهيات ، بل من حيث هى محولات
وموضوعات وكليات وجزئيات ، وغير ذلك مما إنما يعرض لهذه المعانى من
جهة ما قلناه فيما سلف .

وأما النظر فى الألفاظ فهو أمر تدعو إليه الضرورة ، وليس للمنطق — من
حيث هو منطق — شغل أول بالألفاظ إلا من جهة المخاطبة والمحاوره . ولو
أمكن أن يتعلم المنطق بفكرة ساذجة ، إنما تلاحظ فيها المعانى وحدها ، لكن ذلك
كافيا ؛ ولو أمكن أن يطالع المحاور فيه على ما فى نفسه بحيلة أخرى ، لكن
يفنى عن اللفظ ألبته . ولكن لما كانت الضرورة تدعو إلى استعمال الألفاظ ،
وخصوصا ومن المتعذر على الروية أن ترتب المعانى من غير أن تتخيل معها
ألفاظها ، بل تكاد تكون الروية مناجاة من الإنسان ذهنه بألفاظ متخيلة ،
لزم أن تكون للألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها فى النفس

(٢) وغيره : ساقطة من عا (٣) وللتأليف : والتأليف ن ، ه ، ي
(٥) أو أن : أو عا ، م ، ن (٦) باني البيت : ساقطة من عا || البيت : + إلى ي
(٧) إلى : ساقطة من ن || وكذلك : فكذلك : س ، ه ، ي (٨) فإنها ليست : ليس ه ||
من : ومن م (٩) الوجود : الموجود د (١١) وموضوعات : وموضوعات د
(١٥) تلاحظ : تلاحظ س || ذلك : ساقطة من س

من المعاني حتى يصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن ، فاضطرت صناعة المنطق إلى أن يصير بعض أجزائها نظرا في أحوال الألفاظ ؛ ولولا ما قلناه لما احتاجت أيضا إلى أن يكون لها هذا الجزء . ومع هذه الضرورة ، فإن الكلام على الألفاظ المطابقة لمعانيها كالكلام على معانيها ، إلا أن وضع الألفاظ أحسن عملا .

- وَأما فيما سوى ذلك ، فلا خير في قول من يقول إنَّ المنطق موضوعه
النظر في الألفاظ ، من حيث تدل على المعاني ، وإنَّ المنطق إنما صناعته
أنَّ يتكلم على الألفاظ ، من حيث تدل على المعاني ؛ بل يجب
أن يتصور أنَّ الأمر على النحو الذي ذكرناه . وإنما تبدل في هذا من تبدل ،
وتشوش من تشوش ، بسبب أنهم لم يحصلوا بالحقيقة موضوع المنطق ،
والصنف من الموجودات الذي يختص به ، إذ وجدوا الموجود على نحوين :
وجود الأشياء من خارج ، ووجودها في الذهن ؛ ففعلوا النظر في الوجود
الذي من خارج لصناعة أو صناعات فلسفية ، والنظر في الوجود الذي في الذهن
وأنه كيف يتصور فيه لصناعة أو جزء صناعة ؛ ولم يفصلوا فيعلموا أنَّ الأمور
التي في الذهن إما أمور تُصوَّر في الذهن مستفادة من خارج ، وإما أمور
تُعْرَضُ لها ، من حيث هي في الذهن لا يُحاذى بها أمر من خارج . فتكون
معرفة هذين الأمرين لصناعة ، ثم يصير أحد هذين الأمرين موضوعا لصناعة
المنطق من جهة عَرَضٍ يعرض له . وأما أي هذين الأمرين ذلك ، فهو القسم
الثاني ؛ وأما أي عارض يعرض ، فهو أنه يصير موصلا إلى أن تحصل في النفس

(١) أحكام : الأحكام س (٣) ومع : مع م ، ن (٤) كالكلام على معانيها :
ساقطة من س || أحسن : ليس ب (٥) فيما : في ن (٦) وإن : فإن د
(٨) يتصور أنَّ : يتصور د ، ع ، عا ، م ، ن ؛ ه || في هذا : ساقطة من س
(١٠) إذ : إذاب ، س ، ع ، عا ، ن || الموجود : الوجود د ، ه (١١) الأشياء : للأشياء
ه || وجودها : ووجودها م ، ن ، ه (١٢) والنظر... في الذهن : والنظر من حيث هي
في الذهن عا (١٣) وأنه : وأنها عا ؛ فإنه م (١٤) خارج : الخارج م
(١٥) لها : + أعراض ع || بها : ساقطة من د (١٦) لصناعة : + وهي
علم النفس د (١٨) يعرض : + له م

صورة أخرى عقلية لم تكن ، أو نافعاً في ذلك الوصول ، أو ما يعاوق ذلك الوصول .

فلمّا لم يميز هؤلاء بالحقيقة موضوع صناعة المنطق ، ولا الجهة التي بها هي موضوعه ، تتعتعوا وتبدلوا ، وأنت ستعلم بعد هذا ، بوجه أشد شرحاً ، أنّ لكل صناعة نظرية موضوعاً ، وأنها إنما تبحث عن أعراضه وأحواله ، وتعلم أنّ النظر في ذات الموضوع قد يكون في صناعة ، والنظر في عوارضه يكون من صناعة أخرى . فهكذا يجب أن تعلم من حال المنطق .

[الفصل الخامس]

(هـ) فصل في تعريف اللفظ المفرد والمؤلف

وتعريف الكلي والجزئي ، والذاتي والعرضي ،
والذي يقال في جواب ما هو والذي لا يقال

وإذا لا بد لنا في التعليم والتعلم من الألفاظ ، فلنأخذ نقول : إنّ اللفظ إمّا مفرد وإمّا مركب . والمركب هو الذي قد يوجد له جزء يدل على معنى هو جزء من المعنى المقصود بالجملة دلالةً بالذات ، مثل قولنا : الإنسان كاتب ، من قولنا : الإنسان كاتب ؛ فإنّ لفظة الإنسان منه تدل على معنى ، ولفظة كاتب أيضاً تدل على معنى ، وكل واحد منهما جزء قولنا : الإنسان كاتب ، ومعناه جزء المعنى المقصود من قولنا : الإنسان كاتب ، دلالة مقصودة في اللفظ ، ليس كما نقول :

(١-٢) أو ما . . . الوصول : ساقطة من ع (١) الوصول : التوصل عا || أو ما يعاوق : أى مانع يعوق فى هاشب || أو ما : أو مانعاً ما م
(٣) ولا الجهة : والجهة عا (٤) موضوع : مصنوعة د
(١٠) الذاتى : ساقطة من م (١٢) وإذا لا بد لنا : إذا بد لنا م
(١٣) قد : ساقطة من م || معنى هو : + من م (١٥) فإن : بل ع .

حيوان ، فيُظَنُّ أنَّ الحى منه مثلاً دال إما على جملة المعنى ، وإما على بعض منه ، لو كان من غير أن كان يقصد في إطلاق لفظة الحيوان أن يدل الحى منه تلك الدلالة .

- وأما المفرد فهو الذى لا يدل جزء منه على جزء من معنى الكل المقصود به دلالةً بالذات ، مثل قولنا "الإنسان" ، فإنَّ "الإن" و "السان" لا يدلان على جزأين من معنى الإنسان ، منهما يأتلف معنى الإنسان . ولا يُلتفت في هذه الصناعة إلى التركيب الذى يكون بحسب المسموع ، إذا كان لا يدل جزء منه على جزء من المعنى ، كقولنا : عبد سمس ، إذا أريد به اسم لقب ولم يُرد عبد للشمس . وهذا وأمثاله لا يعد في الألفاظ المؤلفة ، بل في المفردة . والموجود في التعليم الأقدم من رسم الألفاظ المفردة أنها هى التى لا تدل أجزاؤها على شيء . واستنقص فريق من أهل النظر هذا الرسم ، وأوجب أنه يجب أن يراعى فيه : أنها التى لا تدل أجزاؤها على شيء من معنى الكل ، إذ قد تدل أجزاء الألفاظ المفردة على معان ، لكنها لا تكون أجزاء معانى الجملة . وأنا أرى أنَّ هذا الاستنقص من مستنقصه سهو ، وأنَّ هذه الزيادة غير محتاج إليها للتسيم بل للفهم . وذلك أنَّ اللفظ بنفسه لا يدل ألبةً ، وأولاً ذلك لكان لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه ، بل إنما يدل بإرادة اللفظ ، فكما أن اللفظ يطلقه دالاً على معنى ، كالعين على ينبوع الماء ، فيكون ذلك دلالة ، ثم يطلقه دالاً على معنى آخر ، كالعين على الدينار ، فيكون ذلك دلالة . كذلك إذا أخلاه في إطلاقه عن الدلالة بقى غير دال ، وعند كثير من أهل النظر غير
- (٢) كان : ساقطة من ن (٥) لا : ساقطة من ن (٧) جزء منه : ساقطة من م .
 (٨) لقب : ولقب م || يرد : + بدع ، عا ، ي (٩) فى الألفاظ : من الألفاظ
 ع م ، ي || فى المفردة : من المفردة م (١٠) من : فى عا (١١) شيء : + أصلا ن
 (١٣) أجزاء معانى : لأجزاء معنى ن (١٥) أن : لأن ع || يدل : + على معنى ن
 (١٦) يجاوزه : يجاوزه ع ، ي || أن اللفظ : أن اللفظ (١٧) كالعين على :
 كالعين م (١٨) كذلك : وكذلك ب ؛ فكذلك ع ، ن (١٩) دال : ذلك م

لفظ ؛ فإن الحرف والصوت — فيما أظن — لا يكون ، بحسب التعارف عند كثير من المنطقيين ، لفظا ، أو يشتمل على دلالة . وإذا كان ذلك كذلك ، فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد أن يدل بجزئه على جزء من معنى الكل ، ولا أيضا يريد أن يدل بجزئه على معنى آخر من شأنه أن يدل به عليه ؛ وقد انعقد الاصطلاح على ذلك . فلا يكون جزؤه ألبة دالا على شئ — حين هو جزؤه — بالفعل ، اللهم إلا بالقوة ، حين نجد الإضافة المشار إليها ، وهي مقارنة لإرادة القائل دلالة به . وبالجمله فإنه إن دل ، فإنما يدل ، لا حين ما يكون جزءا من اللفظ المفرد ، بل إذا كان لفظا قائما بنفسه ؛ فأما وهو جزء فلا يدل على معنى ألبة .

واللفظ إما مفرد وإما مركب ، وقد علم أن النظر في المفرد قبل النظر في المركب . ثم اللفظ المفرد إما أن يكون معناه الواحد الذي يدل عليه لا يمتنع في الذهن ، من حيث تصويره ، اشتراك الكثرة فيه على السوية ، بأن يقال لكل واحد منهم إنه هو ، اشتراكا على درجة واحدة ، مثل قولنا : الإنسان ؛ فإن له معنى في النفس ، وذلك المعنى مطابق لزيد ولعمرو والحالد على وجه واحد ؛ لأن كل واحد منهم إنسان . ولفظة الكرة المحيطة بذي عشرين قاعدة مثلثات ، بل لفظ الشمس والقمر ، وغير ذلك ، كل منها يدل على معنى لا يمتنع تصويره في الذهن من اشتراك كثره فيه ، وإن لم يوجد مثلا بالفعل ، كالكرة المذكورة ، أو كان يمتنع ذلك بسبب خارج عن مفهوم اللفظ نفسه كالشمس . وإما أن يكون معناه بحيث يمتنع في الذهن إيقاع الشركة فيه ، أعني

(٣) ولا : فلا د . (٦) به : بهاس ، ع ، ع ، م ، ن ، هـ ، ي (٧) لا : ساقطة في د
(٩) واللفظ : فاللفظ عا (١١) تصويره : يتصوره م (١٣) وذلك : ذلك عا
(١٤) الكرة : الكثرة س (١٥) لفظ : لفظة ع ، م ، ي || كل : + واحد
ع ، ي || منها : منها ن || يمتنع : يمتنع س ، ع ، م ، ي
(١٧) أر : وإن ع || نفسه : بنفسه س (١٨) معناه : + الواحد ع ، ع ، ي

- في المحصل الواحد المقصود به ، كقولنا زيد ؛ فإنَّ لفظ زيد ، وإنَّ كان قد يشترك فيه كثيرون ، فإنما يَستَركون من حيث المسموع ؛ وأما معناه الواحد فيستحيل أن يجعل واحد منه مشتركا فيه ؛ فإنَّ الواحد من معانيه هو ذات المشار إليه ، وذات هذا المشار إليه يمتنع في الذهن أن يجعل لغيره ، اللهم إلا أن لا يراد بزيد ألَبَتَ ذاته ، بل صفة من صفاته المشتركة فيها . وهذا القسم ، وإن لم تمتنع الشركة في مسموعه ، فقد يمتنع أن يوجد في المعنى الواحد من المدلول به عليه شركة . فالقسم الأول يسمى كليا ، والثاني يسمى جزئيا . وأنت تعلم أنَّ من الألفاظ ما هو على سبيل القسم الأول ، ومن المعاني ما هو على سبيل معنى القسم الأول ، وهو المعنى الذى المفهوم منه في النفس لا تمتنع نسبته إلى أشياء كثيرة تطابقها نسبة متشاكلة . ولا عليك — من حيث أنت منطقى — أنه كيف تكون هذه النسبة ، وهل لهذا المعنى — من حيث هو واحد مشترك فيه — وجود في ذوات الأمور التى جعلت لها شركة فيه ؛ وبالجملة وجود مفارق وخارج غير الذى في ذهنك أو كيف حصوله في الذهن ؛ فإنَّ النظر في هذه لصناعة أخرى أو لصناعتين . فقد علمت أنَّ اللفظ إما أن يكون مفردا ، وإما أن يكون مؤلفا ؛ وأنَّ المفرد إما أن يكون كليا ، وإما أن يكون جزئيا . وقد علمت أنَّنا أوجبنا تأخير النظر في المركب .

واعلم أيضا أنَّنا لا نستغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها ، فإنها غير متناهية فتحصر ، ولا — لو كانت متناهية — كان علمنا بها — من حيث هى جزئية —

(٢) فيه : مباح (٥) لا : ساقطة من د ، س || وهذا : فهذا س ، ع ، ن

(٦) الواحد : ساقطة من س (٧) بسمى جزئيا : جزئيا م

(٨) من : في د ، ع ، م (١٠) تمتنع : يمنع د ، س ، م (١٢) فيه : + له ع

(١٣) وخارج : خارج د ، ع ، م || غير : عن د ، ع (١٧) واعلم : لما علم م ، س

يفيدنا كمالاً حِكْمياً ، أو يبلغنا غاية حِكْمية ، كما تعلم هذا في موضع العلم به ، بل الذي يهمننا النظر في مثله ، هو معرفة اللفظ الكلي .

وأنت تعلم أنَّ اللفظ الكلي إنما يصير كلياً ، بأنَّ له نسبةً ما ، إما بالوجود ، وإما بصحة التوهم ، إلى جزئيات يُحمل عليها .

٥ والحمل على وجهين : حمل مواطاة ، كقولك : زيد إنسان ؛ فإنَّ الإنسان محمول على زيد بالحقيقة والمواطاة ؛ وحمل اشتقاق ، كحال البياض بالقياس إلى الإنسان ؛ فإنه يقال : إنَّ الإنسان أبيض أو ذو بياض ، ولا يقال : إنه بياض . وإنَّ اتفق أنَّ قيل : جسم أبيض ، ولون أبيض ، فلا يُحمَل حملَ المحمول على الموضوع ؛ وإنما غرضنا هنا مما يحمل هو ما كان على سبيل المواطاة .

١٠ فلنذكر أقسام الكلي الذي إنما ينسب إلى جزئيات مواطاة عليها ، ويعطى الاسم والحد ، لكنه قد تضطربنا إصابتنا لبعض الأغراض أنَّ لا نسلك المعتاد من الطرق في قسمة هذه الألفاظ في أول الأمر ، بل نعود إليه ثانياً . فنقول : إنَّ لكل شيء ماهيةً هو بها ما هو ، وهي حقيقة ، بل هي ذاته . وذات كل شيء واحد ربما كان معنى واحداً مطلقاً ليس يصير هو ما هو بمعان كثيرة ، إذا التأمَّت يحصل منها ذات لشيء واحدة . وقبلها تجدد لهذا من الظاهرات مثلاً ، فيجب أن يُسَلَّم وجوده . وربما كان واحداً ليس

١٥

- (١) يفيدنا : يفيد ن || حكمة : ساقطة من عا
 (٢) بل : ساقطة من م || النظر في مثله : ساقطة من م || في مثله : يفيد ، ه
 (٣) بأن : + كان س ع (٤) عليها : عليه م
 (٥) كقولك : كقولنا ع ي (٦) بالحقيقة : ساقطة من س || والمواطاة :
 ربما المواطاة م || بالقياس : بالنسبة س (٨) وإن : وإنه م || يحمل : +
 في مثله ع ي || حمل : حذب ، س ، ع ، م ، ن ، ه ، ي || المحمول : + في مثله : د ، د ، ن ، ه
 (١٠) عليها : عليه ع (١٢) الطرق : الطريق ع ، ي (١٣) هي : ساقطة من ن
 (١٤) ربما : وربما م ، ن ؛ فربما ع (١٥) للشيء واحدة : الشيء م ؛ كشيء ع
 || لهذا : لها ع ي (١٦) وربما : وإنما س

- بمطلق ، بل تلتئم حقيقة وجوده من أمور ومعان إذا التأمت حصل منها ماهية الشيء ، مثال ذلك الإنسان ، فإنه يحتاج أن يكون جوهرًا ، ويكون له امتداد في أبعاد تفرض فيه طولًا وعرضًا وعمقًا ، وأن يكون مع ذلك ذا نفس ، وأن تكون نفسه نفسًا يغتذى بها ويحس ويتحرك بالإرادة ، ومع ذلك يكون بحيث يصلح أن يتفهم المعقولات ، ويتعلم صناعات ويعلمها — إن لم يكن عائق من خارج — لا من جملة الإنسانية ؛ فإذا التأم جميع هذا حصل من جملة ذات واحدة هي ذات الإنسان . ثم تخالطه معان وأسباب أخرى ، يتحصل بها واحدٌ واحدٌ من الأشخاص الإنسانية ، ويتميز بها شخصٌ عن شخصٍ ، مثل أن يكون هذا قصيرا وذاك طويلا ، وهذا أبيض وذاك أسود . ولا يكون شيء من هذه بحيث لو لم يكن موجودا لذات الشخص ، وكان بدله غيره ، لزم منه أن يفسد لأجله ؛ بل هذه أمور تتبع وتلزم . وإنما تكون حقيقة وجوده بالإنسانية ، فتكون ماهية كل شخص هي بالإنسانية ، لكن إنيتة الشخصية تتحصل من كيفية وكية وغير ذلك . وقد يكون أيضا له من الأوصاف أوصاف أخرى غير الإنسانية ، يشترك فيها الناس مع الإنسانية ، بل تكون بالحقيقة أوصافا للإنسان العام مثل كونه ناطقا ، أى ذا نفس ناطقة ، ومثل كونه ضاحكا بالطبع . لكن كونه ناطقا أمر هو أحد الأمور التي لما التأمت ، اجتمع من جملة الإنسان ، وكونه ضاحكا بالطبع هو أمر ، لما التأمت الإنسانية بما التأمت منه ، لم يكن بدٌّ من عروضه لازما ؛ فإنَّ الشيء إذا صار إنسانا
- ١٠
- ١٥

(١) تلتئم : لتئم || إذا : وإذاى || حصل : يحصل س (٤) بالإرادة : مع الإرادة ع ، عا ، م ، ي (٥) ويتعلم : ويعلم عا ، م || ويعلمها : ويعلمها م ؛ أو يعملها ع ؛ أو يعملها ي ؛ وفي هامش ي : يعملها

(٨) ويتميز : يتميز د ، م ، ن ؛ يتميز عا || عن : من ه (٩) وذاك : وذلك م (١٢) بالإنسانية : الإنسانية عا ، م (١٤) يشترك . . . الإنسانية : ساقطة من س || مع : ومع م (١٥) مثل كونه : ككونه نج ، عا ، م ، ي (١٧) وكونه : فكونه م || بالطبع : ساقطة من ع || لما : ساقطة من د

بمقارنة النفس الناطقة لمادته ، أعرض للتعجب الموجب في مادته هيئة الضحك ، كما أعرض لأمر آخر : من النجس والبكاء والحسد والاستعداد للكتابة وقبول العلم ، ليس واحد منها لما حصل ، أعرض الشيء لحصول النفس الناطقة له ، فيكون حصول النفس الناطقة إذن سابقا لها ، ويتم به حصول الإنسانية ، وتكون هذه لوازم بعدها ، إذا استتبعت الإنسانية لم يكن بُدُّ منها .

فقد لاح لك من هذا أنَّ هاهنا ذاتا حقيقية للشيء ، وأن له أوصافا بعضها تلتم منه ومن غيره حقيقة الشيء ، وبعضها عوارض لا تلزم ذاته لزوما في وجوده ، وبعضها عوارض لازمة له في وجوده . فما كان من الألفاظ الكمية يدل على حقيقة ذات شيء أو أشياء ، فذلك هو الدال على الماهية ؛ وما لم يكن كذلك فلا يكون دالا على الماهية ؛ فإن دل على الأمور التي لا بد من أن تكون متقدمة في الوجود على ذات الشيء ، حتى يكون بالتامها يحصل ذات الشيء ، ولا يكون الواحد منها وحده ذات الشيء ، ولا اللفظ الدال عليه يدل على حقيقة ذات الشيء بكاملها ، بل على جزء منه ؛ فذلك ينبغي أن يقال له اللفظ الذاتي الغير الدال على الماهية . وأما ما يدل على صفة هي خارجة عن الأمرين ، لازمة كانت أو غير لازمة ، فإنه يقال له لفظ عرضي ، ولمعناه معنى عرضي .

ثم هاهنا موضع نظر : أنه هل يجب أن يكون معنى اللفظ الذاتي مشتملا على معنى اللفظ الدال على الماهية اشتمال العام على الخاص

- (١) أعرض : اعترض ع (٣) أعرض : اعترض ع
(٤) له : ساقطة من ن (٥) هذه : لهذه م || بعدها : بعده ع ، م ، ن
(٨) لا : ساقطة من ع ، م ، هـ || لا تلزم ذاته لزوما : غير لازمة له ن || لزوما : ساقطة من س
(٩) عوارض : + غير ع ، م ، ي (١٤) بكالها : بكالها ع
(١٦) فإنه : فإنها ع ، م ، ي || له : ابتداء نرم في نسخة ع لغاية ص ٤٥ سطر ٣
|| لمعناه : لمعناها م (١٨) هل : ساقطة من م

- أو لا يكون " فإن قولنا : لفظ ذاتي ، يدل على لفظ لمعناه نسبة إلى ذات الشيء ، ومعنى ذات الشيء لا يكون منسوباً إلى ذات الشيء ، إنما ينسب إلى الشيء ما ليس هو . فلهذا بالحرى أن يظن أن لفظ الذاتي إنما الأول به أن يستعمل على المعاني التي تقوم الماهية ، ولا يكون اللفظ الدال على الماهية ذاتياً ، فلا يكون الإنسان ذاتياً للإنسان ، لكن الحيوان والناطق بكونان ذاتيين للإنسان . فإن لم يجعل الإنسان ذاتياً للإنسان ، بما هو إنسان ، بل لشخص شخص ، لم يخل إما أن تكون نسبته بالذاتية إلى حقيقة ماهية الشخص ، وذلك هو الإنسان أيضاً ؛ وإما أن تكون نسبته بها إلى الجملة التي بها يتشخص ، فيكون ليس هو بكماله ، بل هو جزء مما هو منه ، من حيث هو جملة . فينثذ يعرض أن لا يكون الحيوان الناطق والإنسان وما يجري مجراها ذاتياً لشخص شخص فقط ، بل الأمور العرضية أيضاً ، مثل لونه ، وكونه قصيراً ، وكونه ابن فلان ، وما يجري هذا المجرى قد تكون ذاتية ، لأنها أجزاء مقومة للجملة . فينثذ لا يكون للإنسان ، من حيث هو ذاتي للشخص ، إلا ما لهذه .

- فهذه الأفكار تدعو إلى أن لا يكون الذاتي مشتملاً على المقول في جواب ماهو ، لكن قولنا ذاتي ، وإن كان بحسب قانون اللغة يدل على هذا المعنى النسبي ، فإنه بحسب اصطلاح وقع بين المنطقيين يدل على معنى آخر . وذلك لأن اللفظ الكلي ، إذا دل على معنى — نسبته إلى الجزئيات التي تعرض لمعناه نسبةً يجب ، إذا توهمت غير موجودة ، أن لا يكون ذات ذلك الشيء من الجزئيات موجوداً ، لا أن ذات

(١) لفظ : ساقطة من م || ذاتي : + أي ن || على لفظ : على أن س

(٢) ولا : فلا : م ، ن ، هـ (٦) للإنسان : ساقطة من ي

(٧) بالذاتية : ساقطة من م (٨) نسبته : + تسند عا (١١) مجراها : مجراها د

(١٢) وكونه : أو كونه عا (١٤) للشخص : الشخص د ، م (١٥) إلى : ساقطة من س

(١٦) قولنا : ساقطة من د (١٧) وقع بين : ساقطة من د ، م ، ن ، ي

ذلك الشيء يجب أن يكون يرفع أولا ، حتى يصح توهم رفع هذا ، بل لأن رفع هذا موجب رفع ذلك الشيء ، سواء كان لأن هذا المرفوع هو حقيقة ذاته ، أو كان هذا المرفوع مما تحتاج إليه حقيقة ذاته ليتقوم — فإنه يقال له ذاتي . فإن لم يكن هكذا — وكان يصح في الوجود أو في التوهم أن يكون الشيء الموصوف به حاصل مع رفعه ، أو كان لا يصح في الوجود ، ولكن ليس رفعه سبب رفعه ، بل إنما لا يصح ذلك في الوجود لأن رفعه لا يصح إلا أن يكون ذلك ، ارتفع أولا في نفسه ، حتى يكون رفعه بالجملة ليس سبب رفعه — فهو عرضي . فأما المرتفع في الوجود فكالقيام والقعود ، وذلك مما يسرع رفعه ، وكالشباب فإنه يبطئ رفعه ، وكغضب الحليم فإنه يسهل إزالته ، وكالخلق فإنه يصعب إزالته . وأما المرتفع في الوهم دون الوجود فكسواد الحبشي . وأما الذي لا يرتفع ، ولا يرفع رفع السبب ، فككون الإنسان بطبعه معرضا للتعجب والضحك ، وهو كونه ضحكا بالطبع ، فإنه لا يجوز أن يرفع عن الإنسان في الوجود ؛ فإن توهم مرفوعا ، فإن الإنسانية تكون مرفوعة ، لا أن رفع الأعراض بالطبع لهذا المعنى هو سبب رفع الإنسانية ، بل لأنه لا يتأتى أن يرفع ، إلا أن تكون الإنسانية أولا مرفوعة ، كما أنها ليست سببا لثبوت الإنسانية ، بل الإنسانية سبب لثبوتها .

فقد بان اختلاف ما بين نسبة الحيوان والناطق والإنسان إلى الأشخاص ، وبين نسبة الأعراض إليها ؛ فإن النسبة الأولى إذا رفعتها ، أوجب رفع الشخص ؛ وأما النسبة الثانية فنفس رفعها لا يوجب رفع الشخص ، بل منها

(١) بل لأن : ساقطة من د (٢) لأن : ساقطة من م (٦) أولا : ساقطة من ي .
 (٨) يسرع : يسوغس || فإنه : + بما د ؛ وذلك ، ط (٩) فإنه : فإن ذلك ع ، هـ .
 (١٠) لا يرتفع و : ساقطة من د (١٣) أن : لأن هـ (١٧) والإنسان : + أيضا
 ط ، ن ، هـ ، ي (١٨ — ١٩) النسبة ... وأما : ساقطة من م (١٩) منها : منه ع

ما يرتفع ، ومنها ما لا يجوز أن يرتفع أو يرتفع الشخص ؛ وأما رفعها فلا يرفع الشخص ألبته . وإذا كان الأمر على هذه الجهة ، فالذاتى يشتمل على الدال على الماهية .

فقد اتضح لك أن اللفظ المفرد الكلى منه ذاتى يدل على الماهية ، ومنه ذاتى لا يدل على الماهية ، ومنه عرضى .

٥

[الفصل السادس]

(و) فصل فى تعقب ما قاله الناس فى الذاتى والعرضى

- قد قيل فى التمييز بين الذاتى والعرضى : إن الذاتى مقومٌ والعرضى غير مقوم ، ثم لم يُحصَل ، ولم يتبين أنه كيف يكون مقوماً ، أو غير مقوم . وقيل أيضاً : إن الذاتى لا يصح توهمه مرفوعاً مع بقاء الشيء ، والعرضى يصح توهمه مرفوعاً مع بقاء الشيء . فيجب أن تُحصَل نحن صحة ما قيل أو اختلاله ، فنقول : أما قولهم إن الذاتى هو المقوم ، فإنما يتناول ما كان من الذاتيات غير دالٍ على الماهية ، فإن المقوم مقوم لغيره . وقد علمت ما يعرض من هذا ، اللهم إلا أن يعنوا بالمقوم ما لا يفهم من ظاهر لفظه ، ولكن يعنون به ما عنيينا بالذاتى ، فيكونوا إنما أتوا باسم مرادفٍ صُرف عن الاستعمال الأول ، ولم يدل على المعنى الذى نقل إليه ، ويكون الخطب فى المقوم كالخطب فى الذاتى ، وتكون حاجة كل واحد منهما إلى البيان واحدة .

(١) ومنها : ومنه عا || ومنها... الشخص : ساقطة من د || رفعها : رفعهما ي (٢) وإذا : فإذا د ، م || يشتمل : مشتمل س (٩) أو غير : وغيرى (١٠ — ١١) الشيء... الشيء : ساقطة من د (١٤) به : منه د ، دا ، عا || عنيينا : يعنى م ؛ يقينا د (١٦) المعنى : معنى م || كالخطب : لا الخطب عا

وأما اعتمادهم على أمر الرفع في التوهم ، فيجب أن تتذكر ما أعطيناك . سالفاً : أن المعنى الكلى قد يكون له أوصاف يحتاج إليها أولاً حتى يحصل ذلك المعنى ، ويكون له أوصاف أخرى تلزمه وتتبعه ، إذا صار ذلك المعنى حاصلًا . فإما جميع الأوصاف التي يحتاج إليها الشيء حتى تحصل ماهيته ، فلن يحصل معقولا مع سلب تلك الأوصاف منه . وذلك أنه قد سلف لك أن للأشياء ماهيات ، وأن تلك الماهيات قد تكون موجودة في الأعيان ، وقد تكون موجودة في الأوهام ؛ وأن الماهية لا يوجب لها تحصيل أحد الوجودين ، وأن كل واحد من الوجودين لا يثبت إلا بعد ثبوت تلك الماهية ، وأن كل واحد من الوجودين يلحق بالماهية خواص وعوارض تكون للماهية ، عند ذلك الوجود ، ويجوز أن لا تكون له في الوجود الآخر . وربما كانت له لوازم تلزمه من حيث الماهية ، لكن الماهية تكون متقررة أولاً ، ثم تلزمها هي ، فإن الاثنينية يلزمها الزوجية ، والمثلث يلزمه أن تكون زواياه الثلاث مساوية لقائمتين ، لا لأحد الوجودين ، بل لأنه مثلث . وهذه الماهية إذا كان لها مقومات متقدمة - من حيث هي ماهية - لم تحصل ماهية دون تقدمها ؛ وإذا لم تحصل ماهية ، لم تحصل معقولة ولا عينا . فإذا حصل معقولة ، حصلت وقد حصل ما تقوم به في العقل معها على الجهة التي تقوم به ؛ فإذا كان ذلك حاصلًا في العقل ، لم يمكن السلب ، فيجب أن تكون هذه المقومات معقولة مع تصور الشيء ، بحيث لا يجهل وجودها له ، ولا يجوز سلبها عنه ، حتى تثبت الماهية في الذهن ، مع رفعها في الذهن بالفعل . ولست أعني بحصولها في العقل خطورها بالبال بالفعل ، فكثير من المعقولات لا تكون خاطرة بالبال ، بل أعني أنها لا يمكن مع إخطارها بالبال ، وإخطارها هي

(٢) سالفاً : + من م ، ي (٤) جميع : جمع م (٧) الأوهام : الأذهان د ، دا ، م ، ن (٩) بالماهية : الماهية ي (١٢) يلزمه ... الثلاث : يلزم أن تكون زوايا المثلث س (١٧) يمكن : يكن د (١٩) مع رفعها في الذهن : ساقطة من ن || بالفعل : ساقطة من م ، ي (٢٠ - ٢١) بالفعل ... بالبال : ساقطة من ي (٢١) أنها : أنه ما

مقومة له بالبال ، حتى تكون هذه مُخْطَرَةً بالبال ، وذلك مُخْطَرًا بالبال بالفعل ،
أن يسلبها عنه ، كأنك تجد الماهية بالفعل خالية عنها مع تصورها ، أعنى تصور
الماهية في الذهن . وإذا كان كذلك ، فالصفات التي نسميها ذاتية للعانى
المعقولة ، يجب ضرورة أن تُعقل للشيء على هذا الوجه ، إذ لا تتصور الماهية
في الذهن دون تقدم تصورها .

٥

وأما سائر العوارض ، فإذا ليست مما يتقدم تصورُها في الذهن تصور
الماهية فيه ، ولا أيضا هي مع تصور الماهية ، بل هي توابع ولوازم ليست مما
يحقق الماهية ، بل مما يتلو الماهية ، فالماهية تثبت دونها ، وإذا ثبتت دونها ،
لم يتعذر أن تعقل الماهية ، وإن لم تتقدم ، أو إن لم يلزم تعقلها . وقد علمت أني
لست أعنى في هذا التعقل أن يكون ، إذا تصورت الشيء بالفعل ملحوظا إليه ،
يكون مع ذلك تصورت أفراد المقومات له أيضا بالفعل ، فربما لم تلاحظ الأجزاء
بذهنك ، بل أعنى بهذا أنك إذا أخطرت الأمرين معا بالبال ، لم يمكنك
أن تسلب الذي هو مقوم عن الذي هو مقوم له سلبا يصح معه وجود المقوم
بماهيته في الذهن من دون وجود ما يقومه فيه . فإذا كان كذلك ، فيجب
أن لا يمكنك سلبيه عنه ، بل يعقل وجوده له لا محالة .

١٥

وأما العوارض فلا أمتنع صحة استثباتك في الذهن معنى الماهية ، ولا يُعقل
وجودها للماهية ، بل يسلبها سلبا كاذبا . ولا أوجب ذلك أيضا في كل
العوارض ، فإن من العوارض ما يلزم الماهية لزوما أوليا بينما ليس بواسطة
عارض آخر ، فيكون سلبيه عن الماهية مع استثبات الماهية وإخطارهما معا بالبال
مستحيلا ، إذا كان ليس هو له بسبب وسط بينه وبينه . وذلك مثل كون

٢٠

المثلث بحيث يمكن إخراج أحد أضلاعه على الاستقامة توهما ، أو معنى آخر

(٤) للشيء : الشيء م (٧) بل هي : بل عا (٨) بل مما : بل عا

(٩) علمت : قلت م (١٠) بالفعل : بالعقل م (١٤) بماهيته : ماهيته م

(٢٠) هو : ساقطة من د ، س ، ن ، هـ (٢١) أحد : ساقطة من د

مما يشبه هذا مما هو عارض له . وقد يمكن أن يكون وجود العارض بواسطة ، فإذا لم تخطر تلك الوسطة بالبال ، أمكن سلبه ، مثل كون كل زاويتين من المثلث أصغر من قائمتين . ولولا صحة وجود القسم الثاني لما كانت لوازم مجهولة ، ولولا صحة القسم الأول لما كان ما بُيِّن لك بعد من إثبات عارض

- ٥ لازم للماهية بتوسط شيء حقا . وذلك لأن المتوسط ، إن كان لا يزال يكون لازما للماهية غير بين الوجود لها ، ذهب الأمر إلى غير النهاية ؛ وإن كان من المقومات ، صار اللازم المجهول — كما تعلم — لازماً لهذا المقوم ، لا مقوماً ، إذ مقوم المقوم مقوم ، وكان لازماً آخر الأمر بلا واسطة . فما كان من اللوازم غير بين للشيء صح في الذهن أن يتوهم الشيء مرفوعاً عنه ذلك
- ١٠ اللازم من جهة ، ولم يصح من جهة . أما جهة الصحة فن حيث أن تصوُّره قد يحصل في الذهن مع سلب اللازم عنه بالفعل ، واعتبار هذه الصحة والجواز بحسب الذهن المطلق . وأما جهة الاستحالة فأن يتوهم أنه يجوز أن لو كان ينحصل في الأعيان ، وقد سلب عنه فيها اللازم ، حتى يكون مثلاً كما يصح أن لو كان يكون هذا الشخص موجوداً ، ولا النذب الذي لزمه في أصل الحلقة ،
- ١٥ فصار يصح أيضاً أنه كان يكون هذا المثلث موجوداً ، ولا زاويته أقل من قائمتين ؛ فإن هذا التوهم فاسد لا يجوز وجود حكمه ، وليس كالمذكور معه . واعتبار هذه الصحة والجواز بحسب ذهن مطابق للوجود .

فقد بان لك من هذا أن من الصفات ما يصح سلبه وجوداً ، ومنها ما يصح سلبه توهماً لا في الوجود ، ومنها ما يصح سلبه توهماً مطلقاً ، ومنها ما لا يصح سلبه بوجه وهو عارض ، ومنها ما لا يصح سلبه وهو ذاتي ،

(٣) ولولا... مجهولة : ساقطة من م (٤) عارض : ساقطة من د ، عا ، م (٦) لها : له عا ، م || النهاية : نهاية د ، م (٨) لازماً : + له د ، م (١١) قد : ساقطة من د ، م ، ن (١٤) كان يكون : كان د ، م || النذب : البدن عا (١٦) وليس... معه : ساقطة من ب ، د (١٧) للوجود : للوجود ن (١٩) لا : له عا ، ن || الوجود : + كسواد الحبشي فإنه لا يلزم إنسانية لافي الذهن ولا في الوجود ن || ومنها... مطلقاً : ساقطة من هـ

لكن يتميز من العارض بأن الذهن لا يوجب سبقَ ثبوت ما الذاتى له ذاتى قبل ثبوت الذاتى ، بل ربما أوجب سبق ثبوت الذاتى . وأما العرض فإن الذهن يجعله تاليا ، وإن وجب ولم ينسلب .

فقد اتضح لك كيف لم يُحصَل معنى الذاتى والعرضى من اقتصر على البيانين المذكورين .

٥

[الفصل السابع]

(ز) فصل فى تعقب ما قاله الناس فى الدال على الماهية

- إن الدال على الماهية قد قيل فيه : إنه هو الدال على ذاتى مشترك كيف كان ، ولم يبلغنا ما هو أشد شرحا من هذا . فلننظر الآن هل المفهوم من هذه اللفظة ، بحسب التعارف العامى ، هو هذا المعنى أو لا ، وهل ما تعارفه الخاص ١٠ واتفقوا عليه بسبيل النقل يدل عليه ؟ فإننا إذا فعلنا هذا ، اتضح لنا غرض كبير .
- أما المفهوم بحسب التعارف العامى فليس يدل عليه ؛ وذلك لأن الدال على ماهية الشيء هو الذى يدل على المعنى الذى به الشيء هو ما هو . والشيء إنما يصير هو ما هو بحصول جميع أوصافه الذاتية المشتركة فيها ، والى تخص أيضا ؛ فإن الإنسان ليس هو ما هو بأنه حيوان ، وإلا لكانت الحيوانية تحصل ١٥ الإنسانية . نعم الحيوانية محتاج إليها فى أن يكون هو ما هو ، وليس كل ما يحتاج إليه فى أن يكون شيء هو ما هو ، يكون هو الذى يحصل بحصوله وحده الشيء هو هو . فإذا كان كذلك لم يكن الذاتى المشترك للشيء مع غيره وحده ،

(٢) قبل ... الذاتى : ساقطة من م || سبق ثبوت : سبق د ، عا ، م (٨) فيه : ساقطة

من ي (١٠) أو : أم ب ، س ، م (١١) بسبيل : قبلى || فإننا إذا : فإذا

(١٤) والى : الذى ي (١٦) محتاج : محتاجة م ؛ تحتاج د ، ن (١٨) هو هو : هو ما هو عا

ولا الخاص وحده هو ماهية الشيء بل جزء ماهيته . والعجب أن جماعة ممن يرى أن الذاتي والدال على الماهية واحد لا يجعل الذاتي الخاص دالا على ماهية ما هو ذاتي له ، وهو الذي نسميه بعد فصلا ؛ فهذا هذا .

وأما تعرف الحال في الدال على الماهية على سبيل الوضع الثاني والتعارف الخاص ، فهو أنا نجد الحيوان والحساس محولين على الإنسان والفرس والثور ، ثم نجد أهل الصناعة يجعلون الحساس وما يجري مجراه من جملة أمور يسمونها فصولا لأمر يسمونها أجناسا ذاتية ، ثم لا يجعلونها من جملة ما يسمونه أجناسا ، ويجعلون كل ما يكون دالا على الماهية لعدة أشياء مختلفة جنسا لها . وكذلك حال الإنسان والناطق بالقياس إلى أشخاص الناس ، فيجعلون الإنسان يدل عليها بالماهية ، ولا يجعلون الناطق كذلك ، ويجعلون الإنسان لذلك نوعا للحيوان دون الناطق . فإن الشيء الذي يقولون إنه دال على الإنية الذاتية المشتركة ، يجعلونه شيئا غير الدال على الماهية الذاتية المشتركة ، ولا يجعلون الشيء الواحد صالحا لأن يكون بالقياس إلى أشياء إنية وماهية ، حتى يكون ، من حيث يشترك فيه ، هو ماهية لها ، ومن حيث يتميز به عن أشياء أخرى هو إنية لها ، حتى يكون الشيء المقول على الكثرة من حيث تشترك فيه الكثرة جنسا أو نوعا ، ومن حيث يتميز به فصلا . فيكون ذلك الشيء لتلك الأشياء جنسا أو نوعا ، ومع ذلك يكون لها فصلا ؛ بل إذا وجدوا جنسا ارتادوا شيئا آخر ليكون فصلا يقوم الجنس ، إن كان جنسا له فصل يقوم .

(١) وحده : ساقطة من ب ، د ، ع ، م || ماهيته : ماهية د (٣) فهذا :

وهذا ي (٦) وما : أو ما د (٧—٨) ذاتية... أجناسا : ساقطة من س ||

يجعلونها : يجعلونه د ، ن ، هـ (٩) لها : ساقطة من د ، ع ، م ، ن ، هـ ، ي (١٢) الذاتية :

ساقطة من د (١٣) ولا : فلا م ، ن ، هـ (١٤) فيه : فيها ع

(١٥—١٦) المقول... الشيء : ساقطة من د (١٨) يقوم : + به م .

وكذلك إذا وجدوا نوعا طلبوا شيئا من ذاته هو الفصل ، ولو كان الشيء إنمّا هو دال على الماهية ، حتى هو جنس ونوع ، لأنه دال على ذاتى مشترك فيه ، لكان الأمر بخلاف هذه الأحكام .

- وها هنا موانع أخرى عن أن يكون ما قالوه من كون الدال على ذاتى مشترك ، دالا على الماهية حقا . فإن زاد أحدهم شرطا ليتخصص به ما يسمونه جنسا ونوعا في كونه دالا على الماهية، وهو أنه يجب أن يكون أعم الذاتيات المشتركة مضمونا في الدلالة التى للذاتى المشترك ، وذلك الأعم هو الأعم الذى لا يدل على إنية أصلا، حتى يكون الفرق بين الأمرين أن الدال على الإنية هو الذى بكنيته وكما هو يدل على الإنية. وأما هذا الذى يتضمن الدلالة على أعم الذاتيات المشتركة فإنما يدل على الإنية بالعرض ، لأنه يدل بجزء منه دون جزء ، كالحیوان فإنه وإن تميز به أشياء عن النبات ، فإنه ليس ذلك بجميع ما يحصله الحيوان حيوان، بل بشيء منه ؛ فإنه لا يفعل ذلك بأنه جسم، بل بأنه حساس ، وهذا هو الدال على الإنية أولا ، ولأجله يدل الحيوان على التمييز والإنية . فيكون الحيوان ليس لذاته صالحا للتمييز ، بل بجزء منه ، ويكون الحساس كذلك لذاته ، فنقول :
- ١٠ إن هذا أيضا تكاف غير مستقيم . أما أولا فلا أنه لو كان كذلك لكان إذا أخذنا أعم المعانى كالجوهر ، وقرنا به أخص ما يدل على الشيء فقلنا مثلا : جوهر ناطق ، لكان يكون دالا على ماهية ، وكان يكون نوع الإنسان أو جنسه ، وكان يكون حد الإنسان أو حد جنسه أنه جوهر ناطق . وليس كذلك عندهم ، بل حده أنه حيوان ناطق ، وليس الحيوان والجوهر واحدا؛ ومن المحال أن يكون للشيء الواحد حد تام حقيقى إلا الواحد . وإن تكلفوا
- ٢٠

(٤) عن : على م (٧) المشترك : ساقطة من س || هو الأعم : ساقطة من ي
(١١) ذلك : دال على (١٢) ذلك : + بل م (١٥) فلا أنه : فإنه م
(١٦) المعانى : الأنواع س (١٧) وكان : فكان عا (٢٠) وإن : فإن عا

أن يوجهوا مع المشترك الأول سائر التي في الوسط على الترتيب كله ، فقد حصل ما نذهب إليه من أن الدال على الماهية يجب أن يكون مشتملا على كمال الحقيقة ، فيكون حينئذ هذا التكلف يؤدي إلى أن لا يحتاج إلى نقل هذه اللفظة عن الموضوع في اللغة إلى اصطلاح ثان ؛ فإننا سنوضح من بعد أن استعمال هذه اللفظة على ما هي عليه يحفظ الوضع الأول لها مع استمرار في الوجوه التي يتعوق معها ما يتعوق .

وبعد هذا كله ، فإن ذلك يفسد بوجوه أخرى ، منها أن الحساس أيضا حكمه حكم الحيوان ، وأنه أيضا محصل من معان عامة وخاصة ، وأن المعاني العامة فيه ، ككون الجسم أو الشيء ذا قوة أو صورة أو كيفية لا تميز بها ، إنما تميز بما هو أخص منها ، وهو كون الجسم أو الشيء ذا قوة إدراكية للشخصيات على سبيل كذا . ومنها أن الحيوان ، وإن كان لا يميز بجزء من معناه كالجسم ، ويميز بجزء كالحساس ، فليس سبيلنا في هذا الاعتبار هذا السبيل ، ولا نظرنا هذا النظر . وذلك لأننا إنما ننظر في الحيوان ، من حيث هو حيوان ، والحيوان ، من حيث هو حيوان ، شيء واحد ؛ ومن حيث هو ذلك الواحد لا يخلو إما أن يميز التميز الذي عن النبات أو لا يميز ، فإن لم يميز وجب أن يكون النبات يشارك الحيوان في أنه حيوان ، وهذا خلف ؛ وإن ميز ، فقد صدر عنه بما هو حيوان تميز ، وإن كان قد يصدر أيضا عن جزء له ، وكان الجزء علة أولى في ذلك التميز ، وليس إذا كان للشيء علة بها بصير بحال ، وللعلة تلك الحال ، يجب أن تكون تلك الحال له بالعرض ، فكثير من الأشياء بهذه الصفة .

(٢) من : ساقطة من م || كمال : الكمال م (٧) ذلك : + كله د ، م
ه ، || فإن ذلك : ساقطة من ن (٩) ككون : لكون م (١٠) تميز بها إنما : ساقطة
من م (١٧) قد : ساقطة من م || أيضا : ساقطة من عا (١٨) التميز : ساقطة من د ، م ، ن ، ه
(١٩) وللعلة : أول للعلة س

ثم لا أمتنع أن يكون ها هنا شروط أخرى تلحق بالبيان الذى جعلوه للدال على الماهية ، يتميز بها ما يسمى جنسا أو نوعا عن الفصل ؛ وشروط أخرى تلحق بالتمييز يكون ذلك للحساس دون الحيوان ؛ إلا أن ذلك لا يكون بحسب الوضع الأول ، ولا بحسب نقل منصوص عليه من المستعملين لهذه الألفاظ فى أول ما استعملوا ، بل يكون اضطرابات ألبا إليها أمثال هذه المقاومات .
وإذا وجد فى ظاهر المفهوم من لفظ ما هو ما يقع به استغناء واقتصار ، كان المصير عنه إلى غيره ضربا من العجز ومن اللجاج الذى تدعو إليه الأنفة من الإذعان للحق ، والاعتراف بذهاب ذلك على من لم يخطر بباله ما أوردناه من المباحث إلى حين سماعها .

[الفصل الثامن]

١٠

(ح) فصل فى قسمة اللفظ المفرد الكلى إلى أقسامه الخمسة

نقول الآن : إنه قد تبين لك أن اللفظ المفرد الكلى إما ذاتى وإما عرضى ، وأن الذاتى للشيء إما صالح للدلالة على الماهية بوجه ، وإما غير صالح للدلالة على الماهية أصلا . والدال على الماهية إما أن يدل على ماهية شيء واحد أو أشياء لا تختلف اختلافا ذاتيا ؛ وإما أن تكون دلالة على الماهية إنما هى بحسب أشياء تختلف ذواتها اختلافا ذاتيا . مثال الأول لفظة الشمس إذا وقعت على هذه المشار إليها ؛ ولفظة الإنسان إذا وقعت على زيد وعمرو ؛ ومثال الثانى دلالة لفظة الحيوان إذا وقعت على الثور والحمار والفرس معا ، فسأل سائل مثلا : ما هذه الأشياء ؟ فقبل : حيوانات ، فإن لفظة الحيوان تدل على كمال حقيقة لها ، من حيث هو مسئول عنها بجملة ، ومطلوب

٢٠

(١) للدال : الدال ، ن ، هـ (٣) تلحق : + بالبيان هـ (٥) اضطرابات : + قدب ، د ، هـ || ألبا : ألبات هـ (٦) ظاهر : سارس || من : عن عا (٨) من : عن عا ، هـ || لم : ساقطة من س ، هـ (١٣) صالح : أن يصلح ن || للدلالة : الدلالة م (١٥) دلالة : دلالة ، ن ، هـ (١٦) هى : دود ، عا || بحسب أشياء : لأشياء عا (١٨) الثانى ... الحيوان : لفظة الإنسان م || لفظة : لفظ ن || والفرس : والإنسان ن (١٩) فسأل : رسأل ما ؛ وإذا سأل هـ (٢٠) هو : هى عا ، هـ || عنها : عن عا ، م ، هـ ، هى

كنه الحقيقة التي لها بالشركة . والفرق بين الوجهين أن الوجه الأول يكون دالا على ماهية الجملة ، و ماهية كل واحد ؛ فإن لفظة الإنسان تدل أيضا على كمال الحقيقة الذاتية التي لزيد وعمرو ، وإنما يفضل عليها ويخرج عنها ما يختص كل واحد منهما به من الأوصاف العرضية ، كما قد فهمته مما قيل سالفًا .

٥

وأما الوجه الثاني فإنك تعلم أنت الحيوانية وحدها لا تكون دالة على ماهية الإنسان والفرس وحدها ، فليس بها وحدها كل واحد منهما هو هو ، وليس إنما يفضل عليها بالعرضيات بل بالفصول الذاتية ؛ وأما الذي لها من الماهية بالشركة فلفظة الحيوان تدل عليه . وأما الحساس فيدل على جزء من جملة ما تشتمل عليه دلالة لفظة الحيوان ، فهو جزء من كمال حقيقةها المشترك فيها دون تمامها ؛ وكذلك حال الناطق بالقياس إلى الإنسان . لكن لقائل أن يقول : إنه لا دلالة للحيوان إلا ومثلها للحساس ، وكما أنه لا يكون الحيوان إلا جسما ذا نفس ، كذلك لا يكون الحساس إلا جسما ذا نفس . فنقول في جوابه : إن قولنا إن اللفظ يدل على معنى ليس على الوجه الذي فهمته ، أعني أن يكون إذا دل اللفظ لم يكن بد من وجود ذلك المعنى ، فإنك تعلم أن لفظ المتحرك إذا دل ، لم يكن بد من أن يكون هناك محرك ، ولفظة السقف ، إذا دلت ، لم يكن بد من أن يكون هناك أساس ؛ ومع ذلك لا نقول إن لفظة المتحرك مفهومها ودلالاتها المحرك ، ولفظة السقف مفهومها ودلالاتها الأساس ؛ وذلك لأن معنى دلالة اللفظ هو أن يكون اللفظ اسما لذلك المعنى على سبيل

١٠

١٥

(١) بالشركة : بالشرك ه || الأول : + لا ، د (٣) وإنما : إنما (٤) منها به : منها ن (٦) وحدها : وحده س ، م (٧) وحدها : وحده ع ، ن ، ه || واحد : + واحد ع || منها : منها ع (٨) بالعرضيات : بالعوارض س || لها : لها ن (١٢) أنه : ساقطة من س (١٤) على معنى ليس : ساقطة من د (١٥) فإنك : كأنك م (١٨) ولفظة : أو لفظة ه .

- القصد الأول ، فإن كان هناك معنى آخر يقارن ذلك المعنى مقارنة من خارج ،
يشعر الذهن به مع شعوره بذلك المعنى الأول ، فليس اللفظ دالا عليه بالقصد
الأول ؛ وربما كان ذلك المعنى محمولا على ما يُحمل عليه معنى اللفظ ، كعنى
الجسم مع معنى الحساس ؛ وربما لم يكن محمولا كعنى المحرك مع المتحرك .
والمعنى الذى يتناوله اللفظ بالدلالة أيضا يكون على وجهين : أحدهما أولا والآخر
ثانيا ؛ أما أولا فكقولنا الحيوان ، فإنه يدل على جملة الجسم ذى النفس
الحساس ، وأما ثانيا فكدلالاته على الجسم ، فإن معنى الجسم مضمّن فى معنى
الحيوانية ضرورة ، فإدلال على الحيوانية اشتمل على معنى الجسم ، لا على أنه يشير
إليه من خارج ، فيكون ها هنا دلالة بالحقيقة ، إما أولية وإما ثانية ، ودلالة
خارجية ، إذا دل اللفظ على ما يدل عليه ، عرف الذهن أن شيئا آخر من خارج
يقارنه ، وليس داخلا فى مفهوم اللفظ دخول اندراج ولا دخول مطابق .

- فإن أردنا أن نختصر هذا كله ونحصله ، جعلنا الدلالة التى للألفاظ على ثلاثة
أوجه : دلالة مطابقة ، كما يدل الحيوان على جملة الجسم ذى النفس الحساس ؛
ودلالة تَضَمُّن ، كما تدل لفظة الحيوان على الجسم ؛ ودلالة لزوم كما تدل لفظة
السقف على الأساس . فإذا كان كذلك فلنرجع إلى ما نحن فيه فنقول : إنَّ المفهوم
من الحساس هو أنه شيء له حسٌّ تَمَّ من خارج ما ، نعلم أنه يجب أن يكون
جسما وذا نفس ، فتكون دلالة الحساس على الجسم دلالة لزوم . وأما الحيوان
فإنما نعنى به بحسب الاصطلاح الذى لأهل هذه الصناعة ، أنه جسم ذو نفس
حساس ، فتكون دلالاته على كمال الحقيقة دلالة مطابقة ، وعلى أجزائها

(٢) يشعر : شعرد ، م || شعوره : تصوره د (٤) محمولا : + دلى ما يحمل عليه ن ||
مع المتحرك : ساقطة من د (٥) اللفظ : ساقطة من م || وجهين : الوجهين د (٦) أولا :
الأول د (٨) ضرورة : ساقطة من ن || الحيوانية : الحيوان ن || الجسم : الجسمية من
(١٣) أوجه : وجوه ط ، هـ (١٥) فلنرجع : + الآن هـ (١٦) ما : ساقطة من س .

دلالة تضمن . وأما دلالة الحساس على سبيل المطابقة ، فإنما هي على جزء فقط ،
وأما الكل وسائر الأجزاء ، فإنما تدل عليها على سبيل الزوم .

ولسنا نذهب ها هنا في قولنا لفظ دال ، إلى هذا النمط من الدلالة ؛ فقد
تقرر أن اللفظ الدال على الماهية ما هو وكيف هو ، ومن ها هنا نزول الشبهة
المذكورة . فأما اللفظ الذاتي للشيء الذي لا يدل على ماهية ما اعتبر ذاتيته له ،
لا بسبيل شركة ولا خصوص ، فإنه لا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة ،
وإلا لدل على الماهية المشتركة بوجه ، فهو إذن أخص منه ، فهو صالح لتمييز
بعض ما تحته عن بعض ، فهو صالح للإنية ؛ فكل ذاتي لا يدل بوجه على ماهية
الشيء فهو دال على الإنية .

- ١٠ فإن قال قائل : إن الذي يصلح للإنية هو بعينه يصلح للماهية ، فإن
الحساس ، وإن رذلت كونه دالا على ماهية الإنسان والثور والفرس ،
بحال خصوص أو شركة ، فإنك لا تُرذّل دلالاته على ماهية مشتركة للسميع
والبصير واللامس ؛ فليس يجب أن يكون الذاتي ينقسم إلى مقول في جواب
ما هو ، ومقول في جواب أى شيء ، انقساما على أن لا يدخل أحدهما
في الآخر ، ولذلك لم يتبين لك أنه إذا كان الشيء دالا على الماهية ، فليس بدال
على الإنية ، بل يلزمك ما ألزمت القوم ، فنقول له : أما التشكك المقدم فينحل
بأن تعرف أنا لا نمنع أن يكون ما هو دال على إنية أشياء دالا على ماهية أشياء
أخرى ، بل ربما أوجبنا ذلك ؛ إنما نمنع أن يكون الحساس مثلا دالا
على ماهية خاصة أو مشتركة للإنسان والفرس والثور ، كدلالة الحيوان
مع مشاركة الحيوان الحساس في الذاتية للإنسان والفرس والثور ؛ فإن

(١) فإنما : إنما ، م (٢) الكل : للكل (٤) ما هو : ما هي ن || وكيف
هو : وكيف عا (٥) له : به عا (٧) المشتركة : + له د ن || فهو : + إذن ن ، هـ
(٨) الإنية : الإينية هـ (٩) الإنية : الإينية ب ، هـ (١٠) الإنية : الإينية ن ، هـ
(١١) رذلت : أرذلت هـ (١٣) فليس : وليس ي (١٤) هو : هي ن || أى شيء :
+ هو ي || على أن : ساقطة من ب ، س ؛ على أنه : ي (١٥) وكذلك : وكذلك هـ || بدال : يدل د
(١٧) أنا : بأنا هـ || دالا : دال عا (١٩) كدلالة : دلالة عا (٢٠) الذاتية : الدلالة س

الحساس ذاتى مشترك لعدة أشياء ، كما أن الحيوان ذاتى مشترك لها ؛ إنما نمنع حكما آخر فنقول : إنهما بعد الاشتراك فى الذاتية المشترك فيها ، يفترقان فيكون الحيوان وحده منهما دالا على ماهية مشتركة للأشياء التى هما ذاتيان لها .

ويجب أن تعلم أنا إذا قلنا : لفظ ذاتى ، عينا ذاتيا لشيء ، ثم نقول : ماهية أو غير ماهية ، فنحن بذلك أنه كذلك لذلك الشيء لا غيره . وإذا خيلنا عن هذا فيكون ما هو أبعد من هذا ، فإن الذاتى للشيء ، كاللون للبياض ، قد يكون عرضيا لشيء آخر ، كما هو للجسم ، وهذا لا يوجب منع قولنا : إن الذاتى لا يكون عرضيا ؛ فإن غرضنا يتوجه إلى أنه لا يكون عرضيا لذلك الشيء الذى هو له ذاتى .

وأما التشكك الآخر فينحل بأن نقول : إننا نغنى بالدال على الإنسية ما إنما صلوحه للإنسية فقط دون الماهية ، حتى إنه لا تكون دلالة على معنى مقوم يتم ماهية مشتركة أو خاصة ، بل على معنى مقوم يخص ؛ فإذا قلنا : الدال على الإنسية عينا هذا المعنى . فإن تشككك متشكك ، واستبان حال قول الحيوان على السميع والبصير واللامس ، هل هو قول فى جواب ما هو أو ليس ، وكيف يجوز أن يكون مقولا فى جواب ما هو ، فتكون هذه أنواع الحيوان وأمورا مختلفة متباينة أيضا ، فحينئذ لا يكون الحساس مقولا عليها فى جواب ما هو ؛ لأن الحيوان أتم دلالة . وكيف لا يكون كذلك وهو أكل محمول على ما نفعله عليه بالمشركة ؟ فيجب أن ينتظر هذا المتشكك أصولا وأحوالا نعطيها إياه فى حمل الجنس على الفصل ، وذلك بعد فصول .

(١) لها : + فإنما نج ، ع ، هـ (٢) فنقول : رقول ع ، هـ (٣ - ٤) ماهية أو غير ماهية : ساقطة من د (٥) لا : + لشيء : ع (١٠) إنا : + إنما ع ، م ، هـ (١١) مقوم : مفهوم م (١٢) على معنى مقوم : معنى مفهوم م || مقوم : ساقطة من ن || الدال : إنسية س (١٣) المعنى : هنا أوردت النسخ ع ، م ، ي الفقرة المبثثة فى أول الصفحة التالية سطر ١ - ٣ ثم عادت نسخة ي فقط فأوردتها فى موضعها الصحيح (١٥) وأمورا : وأمورا (١٦) متباينة : ومتباينة ن || أيضا : وأيضا ع ، م ، هـ (١٨) عليه : ساقطة من ع ، ن || هذا : منها ن || أحوالا : ساقطة من ب ، د ، ع ، م ، ن ، هـ ، ي .

فإذا قد تبين هذا فنقول : إنَّ الذاتى الدالَّ على الماهية يقال له : المقول
في جواب ما هو ؛ والذاتى الدالَّ على الإنية يقال له : المقول في جواب أى شئ
هو في ذاته ، أو أى ما هو .

وأما العرضى فربما كان خاصاً بطبيعة المحمول عليه لا يعرض لغيره كالضحك
والكاتب للإنسان ، ويُسمى خاصة ؛ وربما كان عارضاً له ولغيره كالأبيض
للإنسان ولغيره ، ويسمى عرضاً عاماً . فيكون كل لفظ كل ذاتى إما دالاً على
ماهية أعم ، ويسمى جنساً ، وإما دالاً على ماهية أخص ، ويسمى نوعاً ،
وإما دالاً على إنية ويسمى فصلاً . وأما الكلى العرضى فيكون إما خاصياً ويسمى
خاصة ، وإما مشتركاً فيه ويسمى عرضاً عاماً .

فكل لفظ كل إما جنس ، وإما فصل ، وإما نوع ، وإما خاصة ، وإما
عرض عام . وهذا الذى هو جنس ليس جنساً في نفسه ، ولا بالقياس إلى كل
شئ ، بل جنساً لتلك الأمور التى تشترك فيه . وكذلك النوع ليس هو نوعاً
في نفسه ، ولا بالقياس إلى كل شئ ، بل بالقياس إلى الأمور التى هو أعم
منها . وكذلك الفصل إنما هو فصل بالقياس إلى ما يتميز به في ذاته . والخاصة
أيضاً إنما هى خاصة بالقياس إلى ما يعرض لطبيعته وحده . وكذلك العرض
إنما هو عرض عام بالقياس إلى ما يعرض له لا وحده .

فانتكلم الآن في كل واحد منها بانفراده ، ثم لنبحث عن مشاركتها
ومبايناتها ، على حسب العادة الجارية ، سالكين فيه مسلك الجماعة .

(١) فإذا قد تبين : فإذا تبين (١ — ٣) هذه الفقرة في ما ، م ، ن ، فى فى الموضوع الذى أشرنا
إليه فى هامش الصفحة السابقة (٣) فى ذاته : ساقطة من عا || أوى : رأى : عا ، ن ، هـ ، فى
(٤) كان : ساقطة من عا (٦) عرضاً : + ما ن (٧) على : + كمال ب
(٨) إنية : الإنية || خاصياً : خاصاً د (٩) ويسمى : فيسمى عا ، ن ، هـ || عرضاً :
ساقطة من د ، د ، د ، ن (١٢) هو : ساقطة من عا ، هـ ، ن ، فى (١٣) الأمور التى : الأمر
الذى د ، عا ، م ، ن ، هـ ؛ الأمور التى (١٤) منها : منه عا ، ن ، هـ (١٥) وحده :
ساقطة من ن || العرض : + العام د ، ن ، هـ (١٧) منها : من هذه عا ، م ، هـ ، ن ، فى
(١٨) ومبايناتها : ومقابلتها عا .

[الفصل التاسع]

(ط) فصل في الجنس

- فنقول : إن اللفظة التي كانت في لغة اليونانيين تدل على معنى الجنس ، كانت تدل عندهم بحسب الوضع الأول على غير ذلك ، ثم نُقلت بالوضع الثاني إلى المعنى الذي يسمى عند المنطقيين جنسا . وكانوا أولئك يسمون المعنى الذي يشترك فيه أشخاص كثيرة جنسا ، مثل ولديهم كالتولية ، أو بلديهم كالمصرية . فإن مثل العلوية كانت تسمى عندهم باسم الجنس بالقياس إلى أشخاص العلويين ، وكذلك المصرية كانت تسمى عندهم جنسا بالقياس إلى أشخاص المواليين بمصر ، أو الساكنين بها ، وكانوا أيضا يسمون الواحد المنسوب إليه الذي تشترك فيه الكثرة جنسا لهم ، فكان على مثلا عندهم يجعل جنسا للعلويين ، ومصر جنسا للمصريين ، وكان هذا القسم أولى عندهم بالجنسية ، لأن علما سبب لكون العلوية جنسا للعلويين ، ومصر سبب لكون المصرية جنسا للمصريين . ونظن أن السبب أولى بالاسم من المسبب إذا وافقه في معناه ، أو قاربه . ويشبه أيضا أنهم كانوا يسمون الحرف والصناعات أنفسها أجناسا للشركين فيها ، والشركة نفسها أيضا جنسا . فلما كان المعنى الذي يسمى الآن عند المنطقيين جنسا هو معقول واحد له نسبة إلى أشياء كثيرة تشترك فيه ، ولم يكن له في الوضع الأول اسم ، نُقل له من اسم هذه الأمور المتشابهة له اسم ، فسمى جنسا ، وهو الذي يتكلم فيه المنطقيون ويرسمونه بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو .

(٣) لغة اليونانيين : الالة اليونانية ه (٥) وكانوا : فكانوا د ، ع ، عا ، ي ؛ فكان ن ، ه || يسمون : يسمى ن (٦) كثيرة : كثيرون عا ، م ، ه || جنسا : ساقطة من ه (٧) العلوية : + مثلا ه || كانت : كان ب ، س ، ن ، ه || عندهم : ساقطة من ي || بالقياس : وبالقياس ب ، م ، ه (٨) تسمى عندهم : ساقطة من عا (٩) الساكنين : والساكنين ه (١٠) على : + رضى الله عنه عا ، ه (١١) القدم : + كان عا ، م || بالجنسية : باسم الجنس ه (١٤) أيضا : ساقطة من د (١٧) نقل له : نقل د || المتشابهة : المتشابهة د ، عا ، ن ، ه ، ي || فسمى : يسمى د (١٨) فيه : ساقطة من ي || المنطقيون : ساقطة من س

وقبل أن نَشْرَعَ في شرح هذا التحديد ، فيجب أن نُشير إشارة خفيفة إلى معنى الحَدِّ والرسم ، ونؤخر تحقيقه بالشرح إلى الجزء الذي نشرح فيه حال البرهان فنقول : إن الغرض الأول في التحديد هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء ، فإن كان الشيء معناه معنى مفردا غير ملتئم من معان ، فإن يصلح أن يدل على ذاته إلا بلفظ يتناول تلك الذات وحدها ، ويكون هو اسمها لا غير ، ولا يكون له ما يشرح ماهيته بأكثر من لفظ هو اسم ؛ وربما أتى باسم مرادف لاسمه يكون أكثر شرحا له . لكن دلالة الاسم إذا لم تُفد علما بمجهول ، احتيج إلى بيان آخر لا يتناول ذاته فقط ، بل يتناول نسباً وعوارض ولواحق ولوازم لذاته ، إذا فُهِمَت تنبه الذهن حينئذ لمعناه منتقلا منها إلى معناه ، أو يقتصر على العلامات دون الماهية ، فلا ينتقل إليها ، وعلى ما هو أقرب إلى فهمك في هذا الوقت . فمثل هذا الشيء لأحد له ، بل له لفظ يشرح لواحقه من أعراضه ولوازمه .

وأما إن كان معنى ذاته مؤلفا من معان ، فله حد ، وهو القول الذي يُؤلف من المعاني التي منها تحصل ماهيته حتى تحصل ماهيته ، ولأن أخص الذاتيات بالشيء إما جنسه ، وإما فصله ، على ما يجب أن نتنبه له مما سلف ذكره ؛ فأما فصل الفصل ، وجنس الجنس ، وما يتركب من ذلك ، فهو له بواسطة ، وهو في ضمن الجنس والفصل . فيجب أن يكون الحد مؤلفا من الجنس والفصل ؛ فإذا أحضر الجنس القريب ، والفصول التي تليه ، حصل منها الحد ، كما نقول في حد الإنسان : إنه حيوان ناطق . فإن كان الجنس لا اسم له ، أتى

(٢) ونؤخر : ونعرض س (٣) إن : ساقطة من د ، ع ، م ، ن (٤) الشيء . معناه معنى : معنى الشيء ، معنى ع ، ه || معنى : ساقطة من ن (٥) على : ساقطة من د || تلك الذات وحدها ويكون هو اسمها : ذلك الذات وحده ويكون هو اسمه د ، ع ، م ، ن ، ه ، ي (٦) ولا : فلا ع ، ن ، ه ، ي || بأكثر : بالأكثر س (٧) يكون : فتكون ي (١٠) الماهية : العلامة س ؛ ساقطة من د (١١) بل : ساقطة من ي (١١ — ١٢) لواحقه من أعراضه ولوازمه : من لواحقه أعراضه ولوازمه عا (١٦) فصل : جنس م (١٧) وهو : وهم (١٩) نقول : هو م .

أيضا بجده، كما لو لم يكن للحيوان اسم أتى بجده ففيل : جسم ذو نفس حساس، ثم ألحق به ناطق . وكذلك من جانب الفصل .

- فالحمد بالجملة يشتمل على جميع المعاني الذاتية للشيء ، فيدل عليه إما دلالة مطابقة ، فعلى المعنى الواحد المتحصل من الجملة ، وإما دلالة تضمن ، فعلى الأجزاء . وأما الرسم فلأنما يتوحي به أن يؤلف قول من الواحق الشيء ٥ يساويه ، فيكون لجميع ما يدخل تحت ذلك الشيء لا لشيء غيره ، حتى يدل عليه دلالة العلامة . وأحسن أحواله أن يرتب فيه أولا جنس ، إما قريب وإما بعيد، ثم يؤتى بجملة أعراض وخواص ، فإن لم يفعل ذلك كان أيضا رسما ، مثال ذلك أن يقال : إن الإنسان حيوانٌ عريض الأظفار ، متصبُّ القامة ، بادي البشرة ، ضحاك ، أو تذكر هذه دون الحيوان . فالمقول في شرح اسم الجنس ١٠ هو كالجلس للشيء الذي يسمى جنسا ، فمن المقول ما يقال على واحد فقط ، ومنه ما يقال على كثيرين ، فيكون المقول على كثيرين كالجلس الأقرب . وأما المقول لا على كثيرين ، فلا يتناول الجنس . ثم المقول على كثيرين يتناول الجنس المذكورة ، إلا أننا قلنا : مختلفين بالنوع في جواب ما هو، اختص بالجنس ؛ ونعني بالمختلفين بالنوع المختلفين بالحقائق الذاتية ، فإن النوع قد يُقال لحقيقة ١٥ كل شيء في ماهيته وصورته غير ملتفت إلى نسبته إلى شيء آخر ، خصوصا إذا كان يصح في الذهن حمله على كثيرين ، تشترك فيه بالفعل أو لا تشترك فيه بالفعل بل بالقوة ، أو احتمال التوهم ؛ وليس يحتاج في تحقيق الجنس إلى أن يلتفت إلى شيء من ذلك . وإذا كانت أشياء مختلفة الماهيات ، ثم قيل عليها شيء آخر هذا القول ، كان ذلك الشيء الآخر جنسا . ٢٠

- (١) أيضا : ساقطة من ي (٣) فيدل : ويدل م ، هـ || عليه : عليها نج ، د ا ، هـ ||
 فيدل عليه : ساقطة من عا ، ن (٤) فعلى : مثل م (٥) وأما : فأما ي || به : فيه هـ ||
 قول : ساقطة من عا || الشيء : الشيء عا ، ن (٦) لشيء : الشيء هـ (٧) يرتب : يرتبى
 (٨) فإن : وإن عا ، هـ (٩) إن : ساقطة من س (١١) الذى : ساقطة من ن
 (١٣) لا : ساقطة من ما (١٥) بالحقائق : فى الحقائق عا ، م ، ن ، هـ ، ي
 (١٦) نسبته : نسبة م (٢٠) الآخر : ساقطة من س .

فافهم من قولنا : إنَّ هذا الشيء يقال على هؤلاء الكثيرين في جواب ما هو ،
أنَّ ذلك بحال الشركة كما علمت .

وأما الفصل ، فإنه غير مقول في جواب ما هو بوجه . وأما النوع ، فإنه ليس ،
من حيث هو نوع ، مقولا على شيء قولاً بهذه الصفة ، بل مقولا عليه ، فإنَّ
اتفق أنَّ قيل هو بعينه هذا القول ، فقد صار جنساً . فلنا يلزمنا أن نعلم
في الحدود التي للأشياء الداخلة في المضاف ، أننا نريد بها كونها لشيء ، من حيث
هي لها معنى الحدود ، كأننا لما قلنا هذا الحد للجنس ، استشرنا في أنفسنا
زيادة يدل عليها قولنا : من حيث هو كذلك ، لو صرحنا بها . وأما الشيء
الذي يخص من بعد باسم النوع ، فستعلم أنه لا يقال على كثيرين مختلفين بالنوع ،
بل بالعدد .

وأما العرضيات ، فلا يقال شيء منها في جواب ما هو ، فلا شيء غير الجنس
موصوفا بهذه الصفة ، وكل جنس موصوف بهذه الصفة ، لأننا حصلنا معنى
هذا الحد ، وجعلنا لفظ الجنس اسماً له .

وقد يعرض هاهنا شبهة : من ذلك أنه إذا كان للجنس شيء كالجنس ،
وهو المقول على كثيرين ، كان للجنس جنس ، إذا قيل الجنس على المقول
على الكثيرين الذي هو جنسه ، وكان الجنس مقولاً على الجنس نفسه ، فنقول
في جوابه : إنَّ المقول على الكثيرين يُقال على الجنس كقول الجنس ،
والجنس يقال عليه لا كقول الجنس بل كقول العرض له ، إذ ليس يقال :

(١) فافهم : ما ، م ، ه ، ي (٣) وأما : ما ، د ، م ، ن (٥) بيته :
نفسه ما ، م ، ن ، ه (٧) لما : + إذان (٩) يخص من : يخص م
(١٢) حصاناً : خلصنا س ؛ جعلنا ه (١٤) إذا : إن ، ع ، م ، ن ، ه ، ي
(١٥ — ١٦) لجنس... وكان : ساقطة من عا (١٥) إذا : وإذا ه ، ي ؛ إن : عا ، م ، ن
(١٦) الكثيرين : كثيرين م ، ن ، ه || وكان : كان ي ؛ فكان س ، ه || فنقول : نقول ي
(١٧) كقول الجنس : + نفسه : نج ، عا ، م ، ن ، ه ، ي (١٨) له : عليه : م ، ه ، ي

إنّ كل مقول على كثيرين جنس ، وكل ما هو جنس ، فإنما يقال على كل ما هو له جنس ، بل المقول على كثيرين تعرّض له الجنسية عند اعتبار ما ، كما تعرّض للحيوان الجنسية باعتبار ما ، وهو اعتبار العموم بحال ، وكما نشرح لك كل هذا عن قريب ، من غير أن تكون الجنسية مقومة للحيوان ألبتة . ولا يمنع أن يكون المعنى الأخص قد يقال على الأعم ، لا على كله ؛ ولو كان الجنس ه يقال على المقول على الكثيرين قول المقول على الكثيرين على الجنس لكان شططا محالا .

ومما يشكك ها هنا استعمال لفظة النوع في حد الجنس . فإنك إذا أردت أن تحدّد النوع ، يُشبه أن لا تجد بدا من أن تدخل فيه اسم الجنس ، كما يُبين لك بعد ، إذ يقال لك إن النوع هو المرتب تحت الجنس ، وكلاهما ١٠ للتعلم مجهول ، وتعريف المجهول بالمجهول ليس بتعريف ولا بيان ؛ وكل تحديد أو رسم فهو بيان . وقد أجيب عن هذا فقول : إنه لما كان المضافان إنما يقال ماهية كلّ واحد منهما بالقياس إلى الآخر ، وكان الجنس والنوع مضافين ، وجب أن يؤخذ كلّ واحد منهما في بيان الآخر ضرورة ، إذ كان كلّ واحد منهما إنما هو هو بالقياس إلى الآخر . فهذا الجواب هو ١٥ زيادة شك في أمور أخرى غير الجنس والنوع ، يشكك فيها ما يشكك في الجنس والنوع . وزيادة الإشكال ليست بحل ، فإن المحقق يقول : وردّ حدود المضافات على حد الجنس والنوع ، وعرفني أنها إذا كانت مجهولة معا ، فكيف يُعرف الواحد منها بالآخر ؟ وأيضا فإن من شأن الحل أن تقصد فيه مقدمات

(٢) له : ساقطة من س (٤) كل : ساقطة من عا ، ن ، ه ، ي || ولا يمنع : لا يمنع م

(٦) المقول على : ساقطة من م || الكثيرين : كثير عا ، م ، ه (٨) يشكك : يشكك م

(١٠) لك : + من ه || وكلاهما : وكلهما ب ، عا (١٢) إنه : ساقطة من د ، ن

(١٤) واحد : ساقطة من س || إذ : إذا ي (١٥) هو هو : هو د ، ن ، ي

(١٦) فيها : فيها عا (١٧) الإشكال : إشكال ن || ليست : ليس عا ، ه

(١٨) عرفني : عرض د (١٩) الحد : الحل م || تقصد : تعضد ب ، س

الشك فتتكر جميعها ، أو واحدة منها . وليس في الحل الذي أوردته هذا الحال
تعرضُ لشيء من تلك المقدمات ؛ فإنه لم يقل إن الجنس والنوع ليسا معا
مجهولين عند المبتدئ المتعلم ، ولم يقل إنه إذا عُرِّفَ كل واحد منهما بالآخر
وهو مجهول ، فليس هو تعريف مجهول بمجهول ، فإن هذا لا يمكن إنكاره ؛
ولا أيضا يسوغ إنكار الثالثة وهي أن تعريف المجهول بالمجهول ليس ببيان ،
ولا الترتيب الذي لهذه المقدمات غير موجب لصحة المطلوب بها ؛ فإذا كان
هذا الحال لم يتعرض لمقدمة من قياس الشك ، ولا لتأليفه ، فلم يعمل شيئا .
وأیضا فقد وقع فيه غلط عظیم : وهو أنه لم يميز فيه الفرق بين الذي يعرف
مع الشيء ، وبين الذي يعرف به الشيء ؛ فإن الذي يعرف به الشيء هو
مما يعرف بنفسه ويصير جزءا من تعريف الشيء ، إذا أضيف إليه جزء آخر
توصل إلى معرفة الشيء ، ويكون هو قد عرف قبل الشيء . وأما الذي يعرف
مع الشيء فهو الذي إذا استتمت المعرفة بتوافي المعارف للشيء معا عُرِّفَ
الشيء وعرف هو معه ، ولا تكون المعرفة به تسبق معرفة الشيء حتى يعرف به
الشيء ، فذلك لا يكون جزءا من جملة تعريف الشيء ؛ فإن أجزاء الجملة
التي تعرف الشيء ما لم تجتمع معا ، لم تعرف الشيء ، والواحد منها يكون دالا
على جزء من المعنى الذي للشيء فقط . فإدامت الأجزاء تذكر ولم تستوف
جميعها ، يكون الشيء بعد مجهولا ؛ فإذا توافت عرف الشيء حينئذ ، وعرف
ما يعرف مع الشيء .

والمضافات إنما تعرف معا ، ليس بعضها يعرف بالبعض ، فتكون معرفة بعضها
قبل معرفة البعض ، فتكون معرفة البعض لامت معرفته ، وبالجملة ما يُعرف مع الشيء

(١) جميعها : جميعا عا (٣) المتعلم : للتعلم م هـ (٥) وهي : ساقطة من م ، ن ،
هـ || تعريف : يعرف م || بالمجهول : بمجهول ن || بيان : بيان هـ (٦) ولا الترتيب :
والترتيب عا ، هـ || فإذا : فإن عا ؛ وإذا ب ، س (٧) الحال : الحل هـ
(٨ — ٩) يعرف ... الذي : ساقطة من م (٩) به : ساقطة من هـ || هو : وهو س
(١٠) مما : ما عا (١١) ويكون : فيكون ب ، س (١٢) بتوافي...المعرفة : ساقطة
من م (١٣) هو : ساقطة من ي (١٤) فذلك : فذلك م ؛ وذلك عا (١٧) توافت : توافقت
س ؛ : + المعارف بخ ، دا ، هـ (١٩) معرفة : معرفتها ي (٢٠) معرفته : معرفة م

- غير الذي يعرف به الشيء؛ فإن الذي يعرف به الشيء هو في المعرفة قبل الشيء .
وكذلك فإننا نقول : إن المتضايفات لا تجمد على هذه المجازفة التي أوما إليها من
ظن أنه يحل هذا الشك ، بل في تحديدها ضرب من التلطف يزول به هذا
الانغلاق؛ ولهذا موضع بيان آخر . وأما مثاله في العاجل ، فهو أنك إذا سئلت :
ما الأخ ؟ لم تعمل شيئا إن أجبت : إنه الذي له أخ ، بل تقول : إنه الذي
أبوه هو بعينه أبو إنسان آخر الذي يقال إنه أخوه ، فتأتي بأجزاء بيان ليس
واحد منها متحددا بالمضاف الآخر ؛ فإذا فرغت تكون قد دلت على المتضايفين
معاً . وإذا قد تقرر أن هذا الحل غير مغن ، فلنرجع نحن إلى حيث فارقناه فنقول :
إن تحديد الجنس يتم ، وإن لم يؤخذ النوع فيه نوعا من حيث هو مضاف إليه ،
بل من حيث هو الذات ؛ فإنك إذا عنيت بالنوع الماهية والحقيقة والصورة ،
وقد يعنى به ذلك كثيرا في عاداتهم ، لم يكن النوع من المضاف إلى الجنس . وإذا
عنيت بالمختلفين بالنوع المختلفين بالماهية والصورة ، تم لك تحديد الجنس . فإنك
إذا قلت : إن الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق والماهيات
والصور الذاتية في جواب ما هو ، تم تحديد الجنس ، ولم تحتاج إلى أن تأخذ
النوع من حيث هو مضاف فتورده في حده ، وإن كانت الإضافة تدرج في ذلك
اندراجا لا يكون معه جزء الحد متحددا بالمحدود بالحد . أما الاندراج فلا أنك إذا
قلت : مقول على المختلف بالماهية ، جعلت المختلف بالماهية مقولا عليه ، وهذه
إشارة إلى ما عرض لها من الإضافة . وأما أنك لم تجعل جزء الحد متحددا بالمحدود
بالحد ، فلا أن جزء الحد هو الماهية ، أو كلية تخالف بالماهية ؛ والماهية من حيث
هي ماهية ، والكلية المخالفة بالماهية ، غير متحددة بالجنس ، فتكون قد حددت
(١) غير : + الشيء م || هو : فهو ه ، ي || قبل : وقبل ط (٢) وكذلك : ولذلك
ع ، م ، ن ، ه ، ي (٥) إنه : بأنه ه ، ي (٦) هو : هو هو ط || بأجزاء
بيان : بإنسان م (٨) الحل : الحد س ؛ الحال م || فلنرجع : فراجع ط ، م ، ن || نحن :
ساقطة من ط (٩) فيه نوعا : هو نوع ه (١١) وإذا : فإذا ط ، م ، ن ، ه ، ي
(١٣) مختلفين : ساقطة من ي (١٤) إلى : ساقطة من ي (١٦) بالحد : ساقطة من ي
(١٧) مقول : مقولا ن || جعلت المختلف بالماهية : ساقطة من د (١٨) وأما : أما ه
(١٩) بالماهية : الماهية ي (٢٠) هي : هو ط || بالماهية : للماهية ي

الجنس حدا نهت في آخره و بالقوة معه على تحديد النوع الذي يضايفه ، من غير أن جعلته بالفعل - من حيث هو مضاف - جزء حده . وأما شرح هذا التدبير في الحدود التي للتضايقات ، وأنه لم ينبغي أن يكون هكذا ، وكيف يحصل معه مراعاة ما لكل واحد من المتضايقين من خاصية القول بالقياس إلى الآخر ، فسترى ذلك في مكان آخر .

[الفصل العاشر]

(ى) فصل في النوع ووجه انقسام الكلى إليه

والنوع أيضا قد يقال في لغة اليونانيين على معنى غير معنى النوع المنطقي ؛ فإن اللفظ الذى نقلته الفلاسفة اليونانيون بفعله لمعنى النوع المنطقي ، كان مستعملا في الوضع الأول عند اليونانيين على معنى صورة كل شيء وحقيقته التى له دون شيء آخر ، فوجدوا صورا وماهيات للأشياء التى تحت الجنس ، يختص كل واحد منها بها ، فسموها ، من حيث هى كذلك ، أنواعا . وكما أن لفظة الجنس كانت تتناول المعنى العامى والمعنى المنطقي ، ولفظة النوع مطلقا كانت تتناول المعنى العامى والمعنى المنطقي ، فكذلك لفظة النوع المنطقي تتناول عند المنطقيين معنيين : أحدهما أعم والآخر أخص . فأما المعنى الأعم فهو الذى يرويه مضايقا للجنس ، ويحدونه بأنه المرتب تحت الجنس ، أو الذى يقال عليه الجنس ، وعلى غيره بالذات ، وما يجرى هذا المجرى . وأما المعنى الخاص فهو الذى

(٣) التى : آخر نرمع وأوله فى ص ٣٠ سطر ١٦ || للتضايقات : فى المتضايقات س
(٤) واحد : ساقطة من ن || الآخر : الأخرى م ، ن ، ى (٥) فسترى : فسيرد ب ، س ؛ فردد ه || آخر : + إن شاء الله تعالى ه (٨) على معنى : على ع ، ى || غير معنى : ضيرع
(١٠) مستعملا : يستعمل ع (١١) له : لها ع ، ى ؛ + ذلك ع ، عا ، م ، ن ، ى || للأشياء : الأشياء م (١٣) كانت : ساقطة من ع ، م ، ى (١٤) فكذلك : وكذلك م
(١٥) المعنى : معنى عا ، ن (١٧) بالذات : + من طريق ما هو ذا ، ى

ربما سموه باعتبار ما، نوع الأنواع، وهو الذى يدل على ماهية مشتركة لجزئيات لا تختلف بأمور ذاتية. فهذا المعنى يقال له نوع بالمعنى الأول؛ إذ لا يخلو في الوجود من وقوعه تحت الجنس؛ ويقال له نوع بالمعنى الثانى.

- وبين المفهومين فرق، وكيف لا! وهو بالمعنى الأول مضاف إلى الجنس، وبالمعنى الثانى غير مضاف إلى الجنس؛ فإنه لا يحتاج، في تصويره مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، إلى أن يكون شيء آخر أيضا أعم منه مقولا عليه.
- ومعنى النوع بالوجه الأول ليس كالجنس بمعنى النوع بالوجه الثانى، وذلك لأنه ليس مقوما له؛ إذ قد يجوز في التوهم أن لا يكون الشيء الذى هو نوع بهذه الصفة نوعاً بالصفة الثانية؛ إذ لا يمتنع في الذهن أن نتصور كلياً هو رأس ليس تحت كلى آخر، وهو مع ذلك ليس مما ينقسم بالفصول، كالنقطة عند قوم. وما كان حمله هكذا وعلى هذه الصورة، وجاز رفعه في التوهم، لم يكن — كما علمت — ذاتياً، وما لم يكن ذاتياً لم يكن جلساً، بل إن كان لابد فهو عارض لازم له. وقد يقال لهذا نوع الأنواع؛ وليس المفهوم من كونه نوع الأنواع هو المفهوم من كونه نوعاً، بمعنى أنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو، وكيف ومن حيث هو نوع الأنواع. فإن النوع المطلق له كالجنس وداخل في تحديده، وهو به مضاف إلى أنواع فوقه. ثم لست أحقق أن أى الوجهين هو في اصطلاح المنطقيين أقدم؛ فإنه لا يبعد أن يكون أول نقل اسم النوع إنما هو إلى هذا المطلق على الأفراد، ثم لما عرض له أن كان عليه عام آخر، سمي كونه تحت العام بهذه الصفة نوعية.

(٤) بالمعنى : المعنى م (٥) فإنه : وإنه م (٧) بمعنى : المعنى م
(٨) قد : ساقطة من س (٩) إذ : أورد (١٠) حمله : حكمه د ا ، س ،
وها مشى (١١) وعلى : أو على ع ، ه (١٢) له : ساقطة من ع ، ي (١٣) نوع : + من م
(١٥) هو : ساقطة من ه || النوع : ساقطة من س (١٦) به : أنه د ، ن || أحقق : أتحقق
عا ، م ، ن || أن : ساقطة من د ، ن (١٨) المطلق : المطل ب ، د ، عا ، م ، ن ، ه
|| عليه : له ه

- ولا يبعد أيضا أن يكون الأقدم هو المعنى الآخر ؛ فلما كان هذا المعنى يلزمه أن يكون نوع الأنواع ، ويختص في إضافاته بالنوعية فقط من غير جنس ، جعل أولى باسم النوعية ، وسمى من حيث هو ملاصق للأشخاص نوعا أيضا . وهذا شيء ليس يمكنني تحصيله ، وإن كان أكثر ميلى هو إلى أن أول التسمية وقع بحسب اعتبار النوع المضاييف ، لكنه يجب علينا أن نعلم أن النوع الذى هو أحد الخمسة فى القسمة الأولى ، هو بأى المعنيين نوع ، فنقول : إنه قد يمكن أن تخرج القسمة الخمسة على وجه يتناول كل واحد منهما دون الآخر ، فإنه إذا قيل : إن اللفظ الكلى الذاتى ، إما أن يكون مقولا بالماهية أو لا يكون ، والمقول بالماهية إما أن يكون مقولا بالماهية المشتركة لمختلفين بالنوع ، أو لمختلفين بالعدد دون النوع ، كان قسمة المقول بالماهية تتناول الجنس والنوع الملاصق للأشخاص ، فيضيع اعتبار النوع بالمعنى الذى يكون بالإضافة إلى الجنس فى القسمة الأولى ، بل ينقسم بعد ذلك ما هو مقول على كثيرين مختلفين بالنوع فى جواب ما هو إلى ما هو كذلك ، ولا يقال عليه مثل ذلك ، فيكون الذى يسمى جنسا فقط ، وإلى ما يكون مقولا على كثيرين ، ويقال عليه آخر هذا القول فيصير هذا الاعتبار نوعا . لكن هذه القسمة لا تخرج طبيعة النوعية بالمعنى المضاف مطلقا ، بل تخرج قسما من هذه النوعية بهذا الاعتبار ، وهو ما كان جنسا وله نوعية ، وتخرج طبيعة النوع بالاعتبار الخاص سائما صحيحا . وقد يمكن أن يقسم بحيث يخرج النوع بمعنى الأعم ، فيكون النوع بالمعنى الخاص فى القسمة الثانية ، حتى يكون ما هو نوع : إما الذى هو نوع الأنواع الذى يعرض له أن يكون النوع بالمعنى الذى يجعله أخص ، وإما الذى هو نوع يتجنس .

(٢) إضافاته : د ، ع || جنس : تجنس ع ، ن ، هـ (٣) وسمى : فسئى ع ، ن ، هـ (٥) المضاييف : المضاف ن || علينا : ساقطة من ن || نعلم أن : نعلم م || أن النوع : أنه النوع هـ (٧) الخمسة : — القسمة ع (٨) إما أن يكون مقولا بالماهية : ساقطة من د (١٠) فيضيع : يضيع ع ، ن ، هـ (١٤) هذا : بهذا ع ، ن ، هـ (١٥) قسما : قسم م (١٨) بالمعنى : بمعنى ب ، د ، م (١٨ — ١٩) ما هو ... أن يكون : ساقطة من م (٢٠) يتجنس : بجنس ع ، ع ، ن ، الجنس م ؛ للجنس هـ

- لكلك إذا قسمت الكلى — من حيث هو كلى — فأولى الاعتبار به أن تقسمه
 قسمة تكون له بالقياس إلى موضوعاته التي هو كلى بحسبها ، فهناك يذهب
 النوع الذى بالمعنى الأعم ، وإنما يحصل من بعد باعتبار ثان ، وهناك يصير النوع
 المشعور به أولا هو النوع بالمعنى الخاص . وإن لم يراع هذا — بل روعى أحوال
 الكليات وعوارضها فيما بينها من حيث هي كلية ، مثل الزيادة في العموم
 والخصوص التي لبعضها عند بعض ، لا عند الجزئيات — خرج لك النوع المضاف ،
 ٥ على ما نورده عن قريب .

- وليس يجب أن يكون هذا التخمين مشتملا على كل معنى تكون إليه
 قسمة الكلى ؛ فإن الشيء قد ينقسم أقساما قسمة تامة ، وتفلت منها أقسام
 له أخرى إنما تأتي سليمة بقسمة أخرى ؛ فإن الحيوان ، إذا قسمته إلى ناطق
 ١٠ وأعجم ، لم يكن إلا قسمين ، وأفلت المشاء والطائر ، واحتاج إلى ابتداء قسمة .
 وليس يجب أن نتعسر ونقول : إن هذه القسمة الخمسة يجب أن تشتمل على كل
 معنى يكون من أقسام الكلى واعتباراته ، بل يجب أن تعلم أنه إنما يحمل على هذا
 التعسر اشتراك قسمين متباينين في اسم وهو اسم النوع ، بل الأخرى أن نقول :
 ١٥ إن هذه الخمسة إذا تحصلت ، حصل من المناسبات التي بينها أمر آخر ، هو حال
 الأخص من المقولات في جواب ما هو عند الأعم ، حتى يكون ذلك نوعية
 الأخص ، وكما يعرض مثل ذلك أيضا شخصية وجزئية ، ولكن تلك قد تركت
 إذ لا التفات إليها . فإن آثرنا أن نجعل القسمة مخرجة للنوع بالمعنى المضاف
 الذى هو أعم ، وجب أن نقول : إن اللفظ الذاتي إما مقول في جواب ماهو ،
 ٢٠ وإما غير مقول ؛ ونعني بالمقول في جواب ماهو ، ما يصلح أن يكون — إذا سئل

(٣) الذى : ساقطة من ى (٤) هو : وهو م (٥) هي : هو ه

(٨) إليه : إليها ع ، م ، ن ، ى (٩) قسمة : ساقطة من ى

(١٠) له : ساقطة من ع ، ه (١٤) وهو : هو س (١٥) تحصلت : حصلت ى

(١٧) الأخص : للأخص ع ، م ، ن ، ه || قد : ساقطة من ع (٢٠) ما يصلح : يصلح م

عن أشياء كثيرة ما هي — جوابا . ثم نقول : والمقول في جواب ما هو قد يختلف بالعموم والخصوص فيكون بعضها أعم وبعضها أخص ، فأعم المقولين في جواب ما هو هو جنس للأخص ، وأخصهما نوع للأعم . فإذا وجدنا النوع فهناك يقسم قسمة أخرى فنقول : إنه لا يخلو إما أن يكون النوع من شأنه أن يصير جنسا لنوع آخر ، وإما أن لا يكون ذلك من شأنه ، فهذه القسمة تنتهي إلى الخمسة انتهاء ظاهرا ، وتكون طبيعة النوع متحصلة فيه ، والنوع بالمعنى الآخر يدخل فيه بوجه . وأما القسمة الأولى فلم تكن كذلك .

وأما القسمة المشهورة التي لهذه الخمسة ، فهي أقرب من القسمة الأولى ، وذلك لأنهم يقسمون هكذا : إن كل لفظ مفرد إما أن يدل على واحد أو على كثير ، والدال على الواحد هو اللفظ الشخصي ، وأما الدال على الكثير فإما أن يدل على كثيرين مختلفين بالنوع ، أو كثيرين مختلفين بالعدد . والدال على كثيرين مختلفين بالنوع إما أن يكون ذاتيا ، وإما أن يكون عرضيا ؛ فإن كان ذاتيا ، فلما أن يكون في جواب ما هو ، وإما أن يكون في جواب أى شيء هو . فيجعلون الدال على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو جنسا ، والدال عليه في جواب أى شيء هو فصلا . وأما العرضي فهو العرض العام . ثم يقولون : إن الدال على كثيرين مختلفين بالعدد إما أن يكون في جواب ما هو ، وهو النوع ، وإما في جواب أى شيء هو ، وهو الخاصة .

فهذه القسمة منهم قد فاتها النوع بالمعنى المضاف ، وفاتها طبيعة الفصل ، بما هو فصل ؛ بل إنما دخل فيها من الفصول ما يحمل على أنواع كثيرة ، وليس ذلك هو طبيعة الفصل ، بما هو فصل ؛ إذ ليس كل فصل كذلك ، على ما سيوضح

(١) والمقول : والمقولات ع ، م ، ن ، ي (٢) المقولين : مقولين ع ، م ، ن ، هـ

(٣) للأخص : ساقطة من ع || أخصها : أخصها م || للأعم : الأعم م || فهناك : فهناك م

(٦) الآخر : الأخير ع (٨) التي : ساقطة من ع || من : إلى ن

(١١) كثيرين : الكثيرين س (١٦) وإما : + أن يكون هـ

(١٩ — ٢٠) فصل ... هو فصل : ساقطة من س (٢٠) كذلك : ساقطة من ي

لك ، إلا أن يراعى شيء ستعرفه ، وتعلم أنهم لم يراعوه ولم يفظنوا له ، فليس يمكننا أن نجعل ذلك عذرا لهم ، اللهم إلا أن يكون المعلم الأول راعاه . وأيضا فإن هذه القسمة لم يفرق فيها بين الخاصة وبين الفصل الذى لا يكون إلا للنوع ، وفاتها الخاصة التى هى خاصة نوع متوسط بالقياس إليه ، فلم يوردوا الخاصة بما هى خاصة للنوع ، بل بما هى خاصة لنوع أخير ، كما لم يوردوا النوع إلا نوعا أخيرا .

[الفصل الحادى عشر]

(يا) فصل فى تعقب رسوم النوع

فلتتحقق الآن حال الحدود التى هى مشهورة للنوع فنقول : أما النوع بالمعنى الذى لا إضافة فيه إلى الجنس ، فقد وفوا حده ، إذ حدوه بأنه : المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فى جواب ما هو ؛ وذلك لأن الجنس والعرض العام لا يشاركانه ؛ إذ كل واحد منهما مقول على كثيرين مختلفين بالنوع ، لا على كثيرين مختلفين بالعدد ؛ إذ يجب أن يفهم من قولهم : مقول على كثيرين مختلفين بالعدد ، أنه مقول على ذلك فقط ؛ لأنك إن لم تفهم ذلك ، لم يكن كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد مانعا من كونه مقولا على كثيرين مختلفين بالنوع ؛ فإن المقول على كثيرين مختلفين بالنوع قد يكون أيضا مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد . فإذا علمت أن التخصيص بهذا الاسم إنما هو لما لا يقال إلا كذلك ، خرج ما يقال على كثيرين مختلفين بالنوع من مفهومه . فهذا ما يفرق بينه وبين الجنس والعرض العام .

- (١) يراعى شيء : تراعى شيئا ن ه (٥) خاصة : ساقطة من ن
 (٩) فلتتحقق : فلتحقق عا ، ن ه || التى : ساقطة من ه || هى : ساقطة من ي
 (١١) وذلك : ساقطة من م || يشاركه : يشاركه م (١٣) مختلفين : ساقطة من ن
 (١٤) أنه : وأنه ه || تفهم : تعلم س (١٦) قد : ساقطة من ه || أيضا : ساقطة من م
 (١٨) ما يفرق : يفرق ن || بينه : به ه

وقد يفرق أيضا بين النوع والفصول التى تُقال على كثيرين مختلفين بالنوع ؛
 مثال هذا الفصل المنقسم بالمتساويين فإنه فصل الزوج فى ظاهر الأمر ، وقد
 يقال على الخط والسطح والجسم فى ظاهر الأمر ؛ فليس الزوج وحده منقسما بمتساويين
 فى ظاهر الأمر ؛ فإنه إذا أضيف إلى العدد الذى هو كالجنس ، كان مساويا
 للزوج ، ولا يفرق بين النوع والفصل الذى هو خاص بالنوع كالناطق ، أعنى
 الذى له مبدأ قوة التمييز ، فإن هذا الإنسان وحده . وأما الذى يقال للملك فهو
 بمعنى آخر ليس يشارك الإنسان الملك فيه ؛ ولكن قد يمكن لبعض المتشعطين
 أن يُخرج من هذا الحد من هذه الجهة وجها يفرق بين النوع والفصل ، وذلك
 الوجه هو أن طبيعة النوع بهذا المعنى تقتضى أن لا يقال إلا على كثيرين مختلفين
 بالعدد ، وطبيعة الفصل لا تقتضى ذلك ؛ وهو وجه متكلف . لكن قوله : ” فى جواب
 ما هو ” يفرق بين الفصل وبينه تفريقا مطلقا ، ويفرق بين الخاصة وبين النوع
 أيضا ؛ فإن الخاصة لا مدخل لها فى جواب ما هو . فهذا الرسم متقن محقق مطابق
 للمعنى الذى يقال عليه النوع ، الذى لا يطابق إلا نوع الأنواع . وأما رسوم النوع
 بالمعنى الذى فيه الإضافة فذلك عندهم رسمان : أحدهما قولهم : إنه المرتب تحت
 الجنس ، والثانى : إنه الذى يقال عليه الجنس من طريق ما هو ، فيجب أن ننظر
 فى حاله فنقول : إنه إن عنى بالمرتب تحت الجنس ما يكون أخص منه حملا ، أى
 يكون حملا على بعض ما يحمل عليه ، هو تحت ، فإن الشخص والنوع والفصل

(١) يفرق : + به هـ (٢) بالمتساويين : بمتساويين س || فإنه : ساقطة من ي
 فى ظاهر الأمر : ساقطة من ي (٣-٢) فى ظاهر ... فليس الزوج : ساقطة من م
 (٤) فإنه : ولكن عا ، هـ ي (٥) الإنسان : الإنسان س ، م ، هـ
 (٦) ولكن : ولكنه نج ، س || المتشعطين : المتشعطين د ، م (٨) الحد : + الحد
 عا || وجها : بوجه عا ؛ وجه م ، هـ || يفرق : فرق هـ (١٠-١١) لا تقتضى ... بين الفصل :
 ساقطة من م (١١) بين الخاصة وبين النوع : بينه وبين الخاصة س ، م ، هـ || بين : ساقطة
 من عا (١٢) أيضا : + فإن بين الخاصة وبين النوع أيضا م (١٣) الأنواع : ساقطة من د
 (١٤) قولهم : قوله عا ، م (١٦) إن : ساقطة من س || أى : إن س
 (١٧) يكون : ساقطة من ن || عما : ما عا ، ن .

- والخاصة تشترك جميعها فيه، وإن عني بذلك ما كان كلياً وحده دون الشخص، فقد عني ما هو خارج عن مفتضى اللفظ؛ ومع ذلك فإن الفصل والنوع والخاصة تشترك فيه . وإن لم يُعْنِ بالمرتب هذا ، بل عُنِيَ به ما هو أخص وملاصق لابتوسط شيء بينهما ، وهو ما يتلوه في المرتبة ، نخرج الشخص ودخل الخاصة والفصل ؛ وإن عُنِيَ بالمرتب ما كان ملاصقاً ليس في ترتيب العموم فقط ، بل في ترتيب المعنى أيضاً ، نخرج الخاصة ودخل الفصل ؛ وإن عُنِيَ بالمرتب ما يكون خاصاً مدخولاً في طبيعته ، أعني ما يكون ما فوقه مضمناً في معناه ، اختص هذا الرسم بالنوع ؛ فإن الجنس ليس داخلاً في طبيعة الفصل ولا الخاصة ، بل هو شيء كالموضوع لهما ليس داخلاً فيهما ، ونسبته إليهما نسبة الأمر اللازم الذي لا بد منه ، ليس نسبة الداخل في الجوهر ، على ما علمت . لكن لفظة "المرتب" ليس تدل على هذا المعنى المحدد بكل هذه الاشتراطات ، لا بحسب الوضع الأول ، ولا بحسب النقل ، فليس يذكر في موضع من كتب أهل هذه الصناعة أنه إذا قيل : مرتب تحت كذا ، عني هذا المعنى .

- وأما الرسم الثاني ، وهو أنه الذي يُقال عليه جنسه من طريق ما هو — إن عني بالمقول من طريق ما هو ما حققناه نحن — فيجب أن يُزاد عليه أنه الذي يقال عليه وعلى غيره جنسه من طريق ما هو ، أو يقال : هو الذي يقال عليه جنسه من طريق ما هو بالشركة ، فيكون هذا خاصاً للنوع ؛ فإن الفصل لا يقال عليه الجنس من طريق ما هو ألبته ، وكذلك الخاصة والعرض . وأما الشخص فلا تتم ماهيته بالجنس . وأما إن عُنِيَ بذلك ما يعنونه ، فيكون بينه وبين الفصل

(١) وإن : وبل م ؛ فإن هـ ، ي (٤) وهو : وبين هـ || الشخص : + أيضاً هـ
(٥) ملاصقاً : متلاصفاً عا (٦) في : وفي عا ، م ، ي || نخرج : خرجت عا ، هـ
(٧) مدخولاً : + أى مقوماً لماهيته ن || ما فوقه : عا || اختص : فاخص م
(٩) ليس : وليس ن (١٠) المرتب : المرتب عا || ليس : ليست عا ، هـ
(١١) المحدد : المحرر عا ، هـ || بكل : فكل عا || الأول : سابقة من عا (١٢) هذه : سابقة من د ، ع ، ي || قيل : قال عا (١٢ — ١٣) مرتب ... المعنى : هذا اللفظ فيجب أن يفهم منه هذا المعنى ع (١٣) عني : أعني م ، ن (١٥) هو ما : هو م .

والخاصة والعرض فرق ، ولا يكون بينه وبين الشخص فرق ، إلا أن نضمن أنه كلى بهذه الصفة ، وأيضا فإنه لا يكون بينه وبين فصل الجنس فرق .

والذى حدّ وقال : إن النوع هو أخص كليين مقولين فى جواب ما هو ، فقد أحسن تحديد النوع ؛ وإنما يتم حسنه بأن يقال : إنه الكلى الأخص من كليين مقول فى جواب ما هو ؛ تعلم ذلك إذا تدربت بالأصول والمواضع المقررة للحدود . فنقول الآن : الجنس منه ما يكون جنسا ، ولا يصلح أن ينقلب باعتبار آخر نوعا ؛ إذ لا يكون فوقه جنس أعم منه ؛ ومنه ما يصلح أن يكون نوعا باعتبار آخر إذ يكون فوقه جنس أعم منه . وكذلك النوع منه ما يكون نوعا ولا يصلح أن ينقلب جنسا ؛ إذ لا يكون تحته نوع أخص منه ؛ ومنه ما يصلح أن ينقلب جنسا باعتبار آخر ؛ إذ لا يكون تحته نوع أخص منه . فنرتب للجنس مراتب ثلاثا : جنس عال ليس بنوع ألبته ، وجنس متوسط هو نوع وجنس تحته أجناس ، وجنس سافل هو نوع وجنس ليس تحته جنس . وكذلك يكون فى باب النوع : نوع سافل ليس تحته نوع ألبته ، فليس بجنس ألبته ، ونوع عال تحت جنس الأجناس الذى ليس بنوع ألبته ، ونوع متوسط هو نوع وجنس وجنسه نوع ؛ والمثال المشهور لهذا هو من مقولة الجواهر ؛ فإن الجواهر جنس لا جنس فوقه ، وتحتة الجسم ، وتحت الجسم الجسم ذو النفس ؛ وتحت الجسم ذى النفس الحيوان ، وتحت الحيوان الحيوان الناطق ، وتحت الحيوان الناطق الإنسان ، وتحت الإنسان زيد وعمرو ، فزيد وعمرو

(٢) وأيضا : ساقطة من ن || وأيضا... فرق : ساقطة من هـ (٣) حد : حده ع
(٤) بأن : أن عا (٦) المقررة : + المحدودة د || للحدود : المحدودة عا || الآن :
+ إن ع ، عا ، م ، ن ، هـ ، ي (٧) لا : ساقطة من م || جنس : ما هو عا
(٧-٨) ومنه... أعم منه : ساقطة من م (١٠) ومنه... أخص منه : ساقطة من س
|| لا : ساقطة من ن ، هـ || تحته : دونه عا وهامش هـ ، ي (١١) فنرتب : فيرتب ع ؛
فرتبت د ، م || مراتب : مراتبى || ثلاثا : ثلاث د ، م ؛ + فيكون هـ ، ي
(١٢) ونحته : تحته ع (١٥) المثال : مثال م || هو : ساقطة من عا
(١٦) فإن الجواهر : ساقطة من هـ .

- وأشكالها هي الأخصاص . والجوهر هو جنس الأجناس ، إذ ليس فوقه جنس ؛
والإنسان هو نوع الأنواع ، إذ ليس تحته نوع ؛ وما بينهما أجناس وأنواع متوسطة ؛
فإنها بالقياس إلى ما تحتهما أجناس ، وبالقياس إلى ما فوقهما أنواع ؛ فلأن الجسم
نوع الجوهر و جنس للجسم ذي النفس ، والجسم ذو النفس نوع الجسم و جنس الحى ؛
لأنه يعم النبات والحى ، والحى نوع الجسم ذي النفس و جنس للحى الناطق ٥
لأنه يعم الحيوانات العجم والإنسان ، والحى الناطق نوع الحى و جنس الإنسان ؛
لأنه يعم الإنسان والمَلَك ؛ فيكون الحى الناطق هو الجنس السافل ، والجوهر
هو الجنس العالى ، والجسم وما يليه هو الجنس المتوسط ، ويكون الجسم هو
النوع العالى ، ويكون الإنسان هو النوع السافل ، ويكون الجسم ذو النفس
وما يليه النوع المتوسط ، ويكون الجوهر بالقياس إلى ما تحته جنس الأجناس ١٠
والجنس العالى ، وبأنه لا يقاس إلى ما فوقه يكون جنسا ليس بنوع ، ويكون
الإنسان بالقياس إلى ما فوقه نوع الأنواع والنوع السافل ، وأما بقياسه
إلى ما تحته فهو أنه نوع ليس بجنس ، وقياسه إلى ما تحته على وجهين : قياس
إلى ما تحته من حيث هو محمول عليها الحمل المعلوم ، وقياس إلى ما تحته باعتبار
أنها ليست بأنواع . وقياسه إلى ما تحته من حيث الحمل يفيد معنى النوعية غير ١٥
المضافة إلى الجنس ، وهو المعنى الثانى مما ذكره . وأما قياسه بالاعتبار
الآخر يفيد أنه نوع ليس بجنس : فهو نوع الأنواع ، ونوع ليس بجنس ،
ونوع بالمعنى المذكور ؛ ومفاهيم هذه الثلاثة — وإن تلازمت —

(١) هو : ساقطة من ع (٣) الجسم : الجنس م (٤) للجسم : الجسم ع ، م ||
نوع الجسم : نوع الجسم ع || الحى : للحى ع ، ه ، ي (٥) والحى : ساقطة من ع ||
و جنس الحى : جنس الحى م || للحى : + الحى ع (٦) الناطق : + هو ع || الإنسان :
للإنسان ه (٨) هو : ساقطة من ع (١١) يقاس : قياس ن ؛ قياس له ع ، م ، ه
(١٢) النوع السافل : النوع د (١٣) قياس : قياسه م (١٦) ذكره وأما : ذكره
ما ع ، ه ؛ ذكره وأما ن || وأما : فأمام (١٧) ونوع ليس بجنس : ساقطة من د .

فهى مفهومات مختلفة . وإذا جُعِلَ اسم النوع اسماً لواحدٍ واحدٍ من هذه المعانى ، يكون مقولاً على هذه الثلاثة باشتراك الاسم ، وتكون حدود مفهوماته مختلفة ؛ فإن جُعِلَ اسماً لواحد منها فقط ، كان ذلك القول الذى لذلك الواحد حدّاً له ، والقول الذى لا تحررهما ليس هو مفهوم الاسم بل علامة لازمة له . وكما أن تحت نوع الأنواع موضوعات كلية — وإن كانت ليست بأنواع — مثل الكاتب والملاح والتركى تحت الإنسان ، فكذلك لا يبعد أن يكون فوق جنس الأجناس محمولات ليست بأجناس ، بل معان لازمة قد تشترك فيها أجناس من أجناس الأجناس ، كالوجود والعرضية ، وكأما أمور تُجْمَل على عدة أجناس عالية مما ستفطن لها بعد .

٥

وأما هذه القسمة التى أوردت للجواهر وبلغت الإنسان ، فإنها غير مستقيمة ، وإن كانت غير ضارة فى تفهم الغرض المقصود ؛ وذلك أن الجسم ذا النفس ، إذا تناول النبات مع الحيوانات ، لم يتناول الملائكة إلا باشتراك الاسم ، فلم يكن الجسم ذو النفس جنساً تدخل فيه الملائكة ؛ وكذلك إذا قيل ناطق للإنسان والملاك ، لم يكن إلا باشتراك الاسم ، والناطق الذى هو فصلٌ مَقومٌ للإنسان غير مقول على الملائكة ؛ وإذا كان كذلك ، لم يكن الحى الناطق جنساً للإنسان والملائكة ، ولا الجسم ذو النفس جنساً للنبات والملائكة والحيوانات ؛ فإذا كان كذلك ، لم يكن إدخال الميت فصلاً يقسم الحيوان الناطق إلى إنسان وغير إنسان محتاجاً إليه .

١٠

١٥

(١) فهى : فهو (٣) لذلك : + القول عا ، ن || الواحد : الوجه ي
(٦) فكذلك : وكذلك ن || يكون : + من عا (٧) فيها : فيه عا ، ن || من أجناس :
من د . (٨) والعرضية : + والوحدة ع (١٤) باشتراك : بالاشتراك م
(١٧) يقسم : يقسم ي .

[الفصل الثاني عشر]

(ب) فصل في الطبيعي والعقلي والمنطقي

وما قبل الكثرة وفي الكثرة وبعد الكثرة من هذه المعاني الخمسة

- إنه قد جرت العادة في تفهم هذه الخمسة أن يقال : إن منها ما هو طبيعي ، ومنها ما هو منطقي ، ومنها ما هو عقلي ؛ وربما قيل : إن منها ما هو قبل الكثرة ، ومنها ما هو في الكثرة ، ومنها ما هو بعد الكثرة . وجرت العادة بأن يُجعل البحث عن ذلك متصلاً بالبحث عن أمر الجنس والنوع — وإن كان ذلك عاماً للكليات الخمس — فنقول متشبهين بمن سلف : إن كل واحد من الأمور التي تأتي أمثلة لإحدى هذه الخمسة ، هو في نفسه شيء ، وفي أنه جنس أو نوع أو فصل أو خاصة أو عرض عام شيء ؛ ولنجعل مثال ذلك من الجنس فنقول : إن الحيوان في نفسه معنى ، سواء كان موجوداً في الأعيان أو متصوراً في النفس ، وليس في نفسه بعام ولا خاص ؛ ولو كان في نفسه عاماً حتى كانت الحيوانية — لأنها حيوانية — عامة ، لوجب أن لا يكون حيوان شخصي ، بل كان كل حيوان عاماً ؛ ولو كانت الحيوان — لأنه حيوان — شخصياً أيضاً ، لما كان يجوز أن يكون إلا شخصاً واحداً ، ذلك الشخص الذي تقتضيه الحيوانية ، وكان لا يجوز أن يكون شخص آخر حيواناً ، بل الحيوان في نفسه شيء يُتصور في ذهن حيواناً ، وبحسب تصوره حيواناً لا يكون إلا حيواناً فقط ؛ فإن تصور معه أنه عام وخاص وغير ذلك ، فقد تصور معه معنى زائد على أنه حيوان يعرض للحيوانية ؛ فإن الحيوانية لا تصير شخصاً مشاراً

(٣) وبعد : ومع ع ، ي || من ... الخمسة : ساقطة من ع (٤ - ٥) إن منها ... هو عقلي : إن منها طبيعياً ، ومنها منطقياً ، ومنها عقلياً ب ، د ، ع ، م ، ن (٧) والنوع : ساقطة من ن (٨) للكليات : في الكليات س (٩) لإحدى : ساقطة من ع || هو : وهو ب ، س (١١) الحيوان : الحيوانات ه || كان : ساقطة من د ، س (١٥) شخصياً : شخصاً ع || ذلك : فذلك ه (١٩) مشاراً : ساقطة من س

إليه إلا بمقارنة أمر يجعله مشاراً إليه ؛ وكذلك في العقل لا يكون كذلك إلا بأن
يُلحق به العقلُ معنى يخصصه ، ثم لا يعرض له من الخارج أن يكون عاماً حتى
يكون ذات واحدة بالحقيقة هي حيوان ، وقد عرّض له في الأعيان الخارجة
أن كان هو بعينه موجوداً في كثيرين ؛ وأما في الذهن فقد يعرض لهذه الصورة
الحيوانية المعقولة أن تجعل لها نسب إلى أمور كثيرة ، فيكون ذلك الواحد
بعينه صحيح النسبة إلى عدة تتشا كل فيه ، بأن يجعله العقل على واحد واحد منها -
فأما كيف ذلك فلصناعة أخرى - فيكون هذا العارض هو العموم الذي يعرض
للحيوانية ، فيكون الحيوان لهذا العموم كالخشب مثلاً لعارض يعرض له من شكل
أو غيره ، وكالثوب الأبيض ، فيكون الثوب في نفسه معنى ، والأبيض معنى ،
و يتركبان فيكون هناك معنى آخر مركباً منهما ؛ كذلك الحيوان هو في العقل معنى ،
وأنه عام أو جنس معنى ، وأنه حيوان جنسي معنى . فيسمون معنى الجنس
جنساً منطقياً ، ومفهوماً أنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ،
من غير أن يشار إلى شيء هو حيوان أو غير ذلك ، مثل أن الأبيض في نفسه له
معقول لا يحتاج معه أن يعقل أنه ثوب وأنه خشب ، فإذا عُقل معه ذلك عُقل
شيء يلحقه الأبيض ؛ وكذلك الواحد في نفسه له معقول ، فأما أنه إنسان أو
شجرة فهو أمر خارج عن معقوله يلحقه أنه واحد . فالجنس المنطقي هو هذا .

وأما الطبيعي فهو الحيوان بما هو حيوان ، الذي يصلح أن يجعل للعقول منه
النسبة التي للجنسية ، فإنه إذا حصل في الذهن معقولا ، صلح أن تعقل له الجنسية ،
ولا يصلح لما يفرض متصوراً من زيد هذا ، ولا للتصور من إنسان ،

- (٣) وقد : قدى || عرّض : يعرض ه (٤) الصورة : الصورعا
(٥) المعقولة : المقولة ه || نسب : نسبة م (٧) فأما : وأما ي
(٨) مثلاً لعارض : مثل العارض نا (٩) وكالثوب الأبيض : من هنا إلى
صفحة ٧٢ خرم في ي (١٠) هاك : مثلاً ع (١١) حيوان : + هو
في العقل معنى وأنه عام أو جنس معنى ، أو أنه حيوان م (١٤) معه : + إلى د ، ن ||
معه أن يعقل : أن يعقل معه ع (١٥) وكذلك : ولذلك ع (١٦) شجرة :
صخرة د ، ع ، عا ، م ، ن ، ه (١٧) للعقول : لقول ه (١٨) الجنسية :
+ المنطقية ه (١٩) للتصور : المتصور م || إنسان : الإنسان ن ، ه

- فتكون طبيعة الحيوانية الموجودة في الأعيان تفارق بهذا العارض طبيعة الإنسانية وطبيعة زيد؛ إذ هو بحيث إذا تُصوّر صلح أن يلحقه عموم بهذه الصفة، التي هي الجنسية؛ وليس له خارجا إلا الصلوح لها بحال. فقولهم: الجنس الطبيعي، يعنون به الشيء الطبيعي الذي يصلح أن يصير في الذهن جنسا، وليس هو في الطبيعيات بجنس؛ ولأنه يخالف في الوجود غيره من الأمور الطبيعية بهذا المعنى، فلا يبعد أن ينحصر لهذا المعنى باسم، وأن يجعل ذلك الاسم من اسم الشيء الذي يعرض له بحال وهو الجنسية. وأما الحيوان الجنس في العقل، فهو المعقول من جنس طبيعي؛ وأما الجنسية المعقولة المجردة، فمن حيث هي مقررّة في العقل، هي أيضا جنس معقول، ولكن من حيث إنها شيء من الأشياء يبحث عنه المنطق، فهو جنس منطقي؛ وليس؛ وإن لم يكن لهذا الذي هو منطقي وجود إلا في العقل، يجب أن يكون المفهوم من أنه عقلي هو المفهوم من أنه منطقي؛ وذلك أن المعنى الذي يفهم من أنه عقلي، هو غير المفهوم من أنه منطقي؛ وذلك أن المعنى المفهوم الذي يفهم من أنه عقلي لازم ومقارن للمعنى الذي يفهم من أنه منطقي ليس هو هو، إذ قد بان لك اختلاف اعتباريهما. فالجنس المنطقي تحته شيان:
- أحدهما أنواعه من حيث هو جنس، والآخر أنواع موضوعاته التي يعرض لها؛ أما أنواعه، فلأن الجنس المطلق أعم من جنس عال وجنس سافل، فهو يعطى كلّ واحد مما تحته من الأجناس المتقررة حده واسمه؛ إذ يقال لكل واحد منها إنه جنس، ويُحدّد بحدّ الجنس؛ وأما أنواع موضوعاته فلا يعطى اسم ولا حده؛

- (١) طبيعة الحيوانية: طبيعته بالحيوانية ع || الحيوانية: الحيوان د، ه || بهذا: لهذا د
(٢) طبيعة زيد: ساقطة من ن || هي: هو ه (٣) بحال: + بحالهم ه؛
+ أي الشيء الذي يسمى جنسا طبيعيا وهو ما يصلح أن يصير في الذهن جنسا منطقيًا ليس هو في الطبيعيات بجنس أي بجنس هو ذاتا واحدة موجودة في الطبيعيات توجد في أشخاص فيكون جنسا لها بل لا وجود لها إلا في الذهن ع
(٤) أن يصير: ساقطة من س
(٨) طبيعي: طبيعة ع || هي: هو ه (١١) يجب: ساقطة من ع
(١٢) أن: لأن ع (١٢—١٣) هو غير... عقل: ساقطة من د، ن، ه
(١٣) المفهوم: ساقطة من ع || الذي يفهم: ساقطة من م || ومقارن: ومفارق ع || من أنه منطقي: أنه منطقي ع (١٤) لك: ساقطة من ع (١٥) أنواع: ساقطة من ع || التي: الذي ع (١٦) فهو: وهو م (١٨) اسمه: لاسمه س.

- وذلك لأن الإنسان الذي هو نوع الحيوان - من جهة أنه حيوان - فلا يحمل عليه مع الحيوانية ما عرض للحيوانية من الجنسية ، لا اسما ولا حدا ؛ فإن الإنسان لا يجب أن يصير جنسا ، من جهة حمل الحيوانية عليه ، لا باسم ولا بحد ، كما يجب أن يصير جسما ، من جهة حمل الحيوانية عليه باسم وحد ؛ فإن صار شيء من الأنواع جنسا ، فذلك له ، لا من جهة طبيعة جنسه الذي فوقه ، بل من جهة الأمور التي تحته . وأما الجنس الطبيعي فإنه يعطى ماتحته اسمه وحده من حيث هو طبيعة ، أى من حيث الجنس الذي هو مثلا الحيوان ، حيوان لا من حيث هو جنس طبيعي ، أى معنى يصلح إذا تصوّر أن يصير جنسا من حيث هو كذلك ، فإنه ليس يجب هذا لما تحته . وبالجملة إذا قالوا : إن الجنس الطبيعي يعطى ما تحته اسمه وحده ، فهذا أيضا قول غير محقق ، فإنه يعطى بالعرض ، لأنه ليس يعطى من حيث هو جنس طبيعي ، كما لم يعط أيضا من حيث هو جنس منطقي ، ولكن إنما يعطيهما الطبيعة الموضوعة لأن يكون جنسا طبيعيا ؛ وهذه الطبيعة بنفسها أيضا ليست جنسا طبيعيا كما ليست جنسا منطقيًا ، اللهم إلا أن لا نغنى بالجنس الطبيعي إلا مجرد الطبيعة الموضوعة للجنسية ، ولا نغنى بالجنس الطبيعي ما عيناه ، فينبئذ يصلح أن يقال : إن الجنس الطبيعي يعطى ما تحته اسمه وحده ، وحينئذ لا يكون الحيوان جنسا طبيعيا إلا لأنه حيوان فقط . ثم انظر أنه هل يستقيم هذا ؟ وأما العقل ففيه أيضا موضوع وجنسية وتركيب ، وحكم جميع ذلك في العقل حكم الطبيعي . والأخرى أن تكون الحيوانية في نفسها تسمى صورة طبيعية تارة ، وصورة عقلية أخرى ، ولا تكون في أنها حيوانية جنسا بوجه من الوجوه ، لا في العقل ولا خارجا ،

(١ - ٣) من جهة أنه... فإن الإنسان : ساقطة من س (٣) جنسا : جسما د || الحيوانية : الحيوان عا || عا : ساقطة من ه (٣ - ٤) لا باسم ولا بحد : اسما ولا حدا عا || لا باسم... الحيوانية عا : ساقطة من ع (٤) بحد : حد م ، ن ، ه || جسما : جنسا م || باسم وحد : ساقطة من عا (٧) الذي : ساقطة من عا (٩) هو : هي عا (١٢) الطبيعة : ساقطة من م (١٣ - ١٤) طبيعيا... كما ليست جنسا : ساقطة من د (١٤) بالجنس : ما يجنس ه (١٦) حينئذ : ساقطة من ه (١٧) لأنه : أنه ع ، م (٢٠) خارجا : + عنه ع ، ه

- بل إنما تصير جلسا إذا قُرِنَ بها اعتبار ، إما في العقل وإما في الخارج ، وقد أشرنا إلى الاعتبارين جميعا ؛ لكن الشيء الذي هو طبيعة الجنس المعقول قد يكون على وجهين : فإنه ربما كان معقولا أولا ثم حصل في الأعيان ، وحصل في الكثرة الخارجة ، كمن يعقل أولا شيئا من الأمور الصناعية ثم يحصله مصنوعا ؛ وربما كان حاصلا في الأعيان ثم يصور في العقل ، كمن عرض له أن رأى أشخاص الناس واستثبت الصورة الإنسانية .

- وبالجملة ربما كانت الصورة المعقولة سببا بوجه ما لحصول الصورة الموجودة في الأعيان ، وربما كانت الصورة الموجودة في الأعيان سببا بوجه ما للصورة المعقولة ، أى يكون إنما حصلت في العقل بعد أن كانت قد حصلت في الأعيان .
- ولأن جميع الأمور الموجودة فإن نسبتها إلى الله والملائكة نسبة المصنوعات ١٠ التي عندنا إلى النفس الصانعة ، فيكون ما هو في علم الله والملائكة من حقيقة المعلوم والمدرَك من الأمور الطبيعية موجودا قبل الكثرة ، وكل معقول منها معنى واحد ، ثم يحصل لهذه المعاني الوجود الذي في الكثرة ، فيحصل في الكثرة ولا يتحد فيها بوجه من الوجوه ، إذ ليس في خارج الأعيان شيء واحد عام ، بل تفريق فقط ؛ ثم تحصل مرة أخرى بعد الحصول في الكثرة ١٥ معقولة عندنا . وأما أن كونها قبل الكثرة على أى جهة هو ، أعلى أنها معلومة ذات واحدة تتكرر بها أو لا تتكرر ، أو على أنها مثل قائمة ، فليس بحثنا هذا بواف به ، فإن لذلك نظرا علميا آخر .

(١) في الخارج : من خارج ب ، ع (٢) الجنس : ساقطة من ع
(٥) يحصله مصنوعا : يحصلها مصنوعة عا || حاصلا : + أولاع ، م ، ن ، هـ || يصور :
ينصور هـ (٦) عرض له أن : ساقطة من ع ، عا ، ن || واستثبت : فاستثبت عا ، م ، هـ
(٨) بوجه ما : ساقطة من عا (٩) المعقولة : + بوجه من الوجوه عا
(١٠) ولأن : ولام (١٢) موجودا : موجودة م ؛ + ما ع || وكل : ويكون كل ع
(١٣) واحد : واحداع (١٦) جهة : وجهة س || أعلى : على ع (١٧) بحثنا :
ببحثى ع (١٨) لذلك : ذلك ن ؛ بذلك هـ

- واعلم أنَّ ما قلناه في الجنس هو مثال لك في النوع والفصل والخاصة والعرض ،
يهديك سبيل الإحاطة بعقليته ومنطقيته وطبيعته ، وما في الكثرة منه وقبلها
وبعدها . واعلم أنَّ الأمور التي هي في الطبيعة أجناس الأجناس ، فهي فوق واحدة
ومتناهية ، كما سيتضح لك بعد . وأما الأمور التي هي أنواع الأنواع ،
فالمستحفظات منها في الطبيعة متناهية ، وأما هي في أنفسها فغير متناهية
في القوة ، فإن أنواع أنواع كثيرة من المقولات ، التي تأتيك بعد ، لا تتناهي ،
كأنواع أنواع الكمية والكيفية والوضع وغير ذلك . وأما الأشخاص فإنها غير
متناهية بحسب التكون والتقدم والتأخر . وأما المحسوس المحصور منها في زمان
محدود فمتناهية ضرورة ؛ والشخص إنما يصير شخصا بأن تقترن بطبيعة النوع
خواص عرضية لازمة وغير لازمة ، وتعين لها مادة مشار إليها ، ولا يمكن أن
تقترن بالأنواع خواص معقولة كم كانت ، وليس فيها آخر الأمر إشارة إلى
معنى متشخص فيتقوم به الشخص في العقل ؛ فإنك لو قلت : زيد هو الطويل
الكتاب الوسيم الكذا والكذا ، وكم شئت من الأوصاف ، فإنه لا يتعين لك
في العقل شخصية زيد ، بل يجوز أن يكون المعنى الذي يجتمع من جملة جميع
ذلك لأكثر من واحد ، بل إنما يعينه الوجود والإشارة إلى معنى شخصي ،
كما تقول : إنه ابن فلان ، الموجود في وقت فلان ، الطويل ، الفيلسوف ،
ثم يكون اتفاق أن لم يكن في ذلك الوقت مشارك له في هذه الصفات ، ويكون
قد سبق لك المعرفة أيضا بهذا الاتفاق ، ويكون ذلك بالإدراك الذي ينحو نحو
ما يشار إليه من الجنس ، نحو ما يشار إلى فلان بعينه وزمان بعينه ، فهناك
تتحقق شخصية زيد ، ويكون هذا القول دالا على شخصيته .

(٣) هي : ساقطة من ع || فهي : هو ، ع ، م ، ن || فهي فوق واحدة : هي قول واحد
(٦) في القوة : بالقوة م (٧) الكمية والكيفية : الية والكمية ع || فإنها : ساقطة من ع
(٨) المحصور : المحسور د (١٢) متشخص : مشخص ن || فيتقوم : فيقوم د ||
العقل : الذهن ع (١٥) والإشارة : - التي س (٢٠) ويكون : فيكون ع

- وأما طبيعة النوع وحده، فما لم يلحقه أمر زائد عليه لا يجوز أن تقع فيه كثرة.
- وليس قولنا لزيد وعمرو إنه شخص اسما بالاشتراك، كما يظنه أكثرهم، إلا أن نغني بالشخص شخصا بعينه؛ وأما الشخص مطلقا، فهو يدل على معنى واحد عام، فإننا إذا قلنا لزيد إنه شخص، لم نرد بذلك أنه زيد، بل أردنا أنه بحيث لا يصح إيقاع الشركة في مفهومه؛ وهذا المعنى يشاركه فيه غيره؛ فالشخصية من الأحوال التي تعرض للطبائع الموضوعية للجنسية والنوعية، كما تعرض لها الجنسية والنوعية. والفرق بين الإنسان الذي هو النوع، وبين شخص الإنسان الذي يعم، لا بالاسم فقط، بل بالقول أيضا، أن قولنا: الإنسان، معناه أنه حيوان ناطق، وقولنا: إنسان شخصي، هو هذه الطبيعة مأخوذة مع عرض يعرض لهذه الطبيعة عند مقارنتها للسادة المشار إليها، وهو كقولنا: إنسان واحد، أي حيوان ناطق مخصص، فيكون الحيوان الناطق أعم من هذا؛ إذ الحيوان الناطق قد يكون نوعا، وقد يكون شخصا، أي هذا الواحد المذكور، فإن النوع حيوان ناطق، كما أن الحيوان الناطق الشخصي حيوان ناطق. والعموم قد يختلف في الأمور العامة: فمن العموم ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية، كالعموم الذي الحيوان أعم به من الإنسان، وقد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة كالعموم الذي الحيوان أعم به من الحيوان، وهو مأخوذ جنسا، ومن الحيوان، وهو مأخوذ نوعا، ومن الحيوان، وهو مأخوذ شخصا. وليست الجنسية والنوعية والشخصية من الموضوعات الجزئية التي لها درجة واحدة في الترتيب تحت الحيوان، بل هي اعتبارات تلحقه وتخصصه؛ وكما أن الإنسان قد يوجد مع عرض من الأعراض كالإنسان الضحاك، فيقال على جميع ما يقال عليه الإنسان وحده من الجزئيات الموضوعية، كذلك الإنسان الشخصي؛ وذلك لأن الوحدة
- (١) فا : فلها عا (٢) رعمرو : ولعمرو ع (٥) إيقاع : أنواع ع || الأحوال : الأعراض س (٩) هو : ساقطة من عا (١٠) عند : مع عا (١٣) أن : ساقطة من عا (١٤) كالعموم الذي : كما أن عا (١٥) به : ساقطة من عا عا || وقد : فقد م (١٦) الحيوان : الإنسان عا (١٩) هي : ساقطة من عا || اعتبارات : باعتبارات س (٢١) الوحدة : الواحدة عا

هـ هي من اللوازم التي تلزم الأشياء — وسندين أنها ليست مقومة لمساهاياتها —
 فإذا اقترنت الوحدة بالإنسانية على الوجه المذكور، حدث منهما الإنسان الشخصي
 الذي يشترك فيه كل شخص، ولا يكون لذلك نوعاً، لأنه مجموع طبيعة وعارض لها
 لازم غير مقوم، وأمثال هذه ليست تكون أنواعاً، كما أن الإنسان مع الضحك
 ومع البكاء ومع المتحرك والساكن، بل مع قابل الملاحظة وغير ذلك، لا يكون
 نوعاً آخر، بل الإنسان بجوهره نوعٌ، فتلحقه لواحق تكون تلك اللواحق لواحق
 النوع، وليست أمورا توجب النوعية الجديدة. وهذا مما تتحققه في الفلسفة الأولى.

[الفصل الثالث عشر]

(يج) فصل في الفصل

١٠ وأما الفصل فإن اسمه يدلُّ به عند المنطقيين على معنى أول وعلى معنى ثانٍ ؛
 وليس سبيلهما سبيل ما قبلهما في الجنس والنوع ؛ إذ كان الوضع الأول فيهما
 للجمهور ، والنقل للخواص ؛ بل المنطقيون أنفسهم يستعملونه على وضع أول
 وعلى نقل . أما الوضع الأول فإنهم كانوا يُسمّون كل معنى يتميز به شيء عن شيء
 — شخصياً كان أو كلياً — فصلاً ، ثم نقلوه بعد ذلك إلى ما يتميز به الشيء
 في ذاته . وإذا فعلوا هذا ، فقد كان لهم أن يجعلوا الفصل مقولاً على أشياء ثلاثة
 ١٥ بحسب التقديم والتأخير : حتى كان من الفصل ما هو عام ، ومنه ما هو خاص ،

(١) الأشياء : للأشياء هـ || مقومة : مقومة س (هـ) والساكن : أ والساكن هـ
 (٥ — ٦) لا يكون نوعاً آخر بل : نوعاً بل ع (٧) وليست : ليست ع ، م ، ن ||
 أمورا : ساقطة من ن || الجديدة : ساقطة من ع || في : ساقطة من س (١٠) وأما
 الفصل فإن : إن د ، م || رأما : فأما ع || به ساقطة من ع ؛ آخر حزمى المبتدىء في ص ٦٦
 (١١) ما قبلهما : مثلها م ، ن ، هـ ، ي || في : من ي || فيهما : أما هوع ؛ في الجنس
 إنما هو هـ ، ي ؛ أما هوع (١٣) الوضع : الوضع ، د ، م (١٥) وإذا : وإذا ع ، هـ ، ي ||
 فقد : وقد ع

ومنه ما هو خاص الخاص . والفصل العام هو الذى يجوز أن يفصل به شيء عن غيره ، ثم يعود فيفصل به ذلك الغير عنه ، ويجوز أن يفصل الشيء به عن نفسه بحسب وقتين ، مثال ذلك : العوارض المفارقة كالقيام والعود ؛ فإن زيدا قد يفصل عن عمرو بأنه قاعد ، وعمرو ليس بقاعد ، ثم كرة أخرى يفصل عنه عمرو بأنه قاعد ، وأن زيدا ليس بقاعد ، فيكون هذا الانفصال بالقوة مشتركا بينهما . وكذلك زيد يفصل عن نفسه في وقتين : بأن يكون مرة قاعدا ، ومرة ليس بقاعد ؛ فهذا هو الفصل العام .

وأما الفصل الخاص فذلك هو المحمول اللازم من العرضيات ، فإنه إذا وقع الانفصال بعرض غير مفارق للانفصال به ، فإنه لا يزال انفصالا خاصا له ، مثل انفصال الإنسان عن الفرس بأنه بادی البشرية ، فإن هذا الانفصال الواقع به خاص للإنسان بالقياس إلى الفرس ، ولا يقع به مرة أخرى انفصال الفرس عن الإنسان ؛ وذلك لأنه لا يخلو إما أن لا يجوز ألبته أن تعرض هذه الصفة للفرس ، وإما أن يجوز ؛ فإن لم يجوز أن تعرض له ألبته ، لم يجوز إلا أن يكون هذا الانفصال بينهما قائما ؛ وإن جاز أن تعرض مثلا ذلك للفرس — لو جاز — لم يكن للفرس به انفصال عن الإنسان بل مشاركة ؛ فهذا إذا فصل ، لم يفصل إلا أحد الشئيين دون الآخر ؛ فنه ما لا يزال فاصلا مثل المثل الذى ضربناه ، وهو الخاصة ، ومنه ما ينخص فصله إذا فصل ، وليس لا يزال فاصلا ، مثل السواد الذى يفصل به الزنجى عن إنسان آخر ؛ فإن الزنجى لا يفارقه السواد ، وذلك الإنسان يجوز أن يسود ، فيثبت لا يكون بينهما انفصال بالسواد ؛ فحيث كان السواد فصلا كان خاصا بالحبشى ، وحيث لم ينخص لم يكن فصلا .

(١) والفصل : فالفصل ع ، هـ || شئ : الشئ ، ع ، م ، هـ ؛ ساقطة من ع (٨) اللازم :

اللازم د ، م (١١) خاص : خاصة ي (١٣) وإما : أرى (١٤) لو جاز :

ساقطة من ع ، هـ ، ي (١٩) بالسواد : السوادس

وأما العام فلم يكن هذا ، بل كان هو بعينه تارة يفصل هذا عن ذاك ،
وتارة يفصل ذاك عن هذا ؛ فالفصل العام ، وهذا القسم من الخاص ،
قد يصلح أن تنفصل بهما أشخاص نوع واحد . وأما القسم الأول من قسمي
الفصل الخاص فإنه لا تنفصل به أشخاص نوع واحد بعضها عن بعض ؛
إذ كان لازما لطبيعة النوع ؛ ولو كان عارضا لبعض الأشخاص لم يمنع أن يعرض
مثله لأشخاص أخرى ، فيبطل دوام الانفصال به ، اللهم إلا أن يكون من جملة
ما يعرض لما يعرض له من ابتداء الوجود ، كما للناس في ابتداء الولادة ،
ولا يجوز أن يعرض بعد ذلك . فيجوز أن يكون في هذا الفصل ما إذا فصل
عن شخص موجود استحالة أن لا يفصل البته ؛ إذ كان ذلك الشخص بعد وجوده
قد فات ابتداء الوجود ، فيكون هذا أيضا مما يقع به الفصل بين أشخاص النوع .
وأما الفصل الذي يقال له خاص الخاص ، فإنه الفصل المقوم للنوع ،
وهو الذي إذا اقترنت بطبيعة الجنس قومه نوعا ، وبعد ذلك يلزمه
ما يلزمه ، ويعرض له ما يعرض له ، فهو ذاتي لطبيعة الجنس المقوم في الوجود
نوعا ، وهو يقررها ويفرزها ويعينها ، وهذا كالنطق للإنسان . وهذا الفصل
ينفصل من سائر الأمور التي معه بأنه هو الذي يليق أولا بطبيعة الجنس فيحصله
ويفرزها ، وأن سائر تلك إنما تلحق تلك الطبيعة العامة بعدما لقيها هذا
وأفرزها ، فاستعدت للزوم ما يلزمها ، ولحق ما يلحقها ، فهي إنما تلزمها
وتلحقها بعد التخصيص ، وهذا كالنطق للإنسان ؛ فإن القوة التي تسمى

(١) فلم يكن هذا : فلم يكن هكذا ، ع ، ن ، هـ ؛ فلم يكن فصلا هكذا (٢) فالفصل :
والفصل ي (٣) به ، ع ، م ، هـ (٦) آخر : أخرى ع ، هـ ، ي
(٧) لما يعرض له : ساقطة من م (٨) في : من ع ، م (٩) ذلك :
ساقطة من ن ، هـ (١٥) ويفرزها : ويفردها ب || كالنطق : كالنطق م
(١٦) بأنه : أنه ع ، ن (١٧) ويفرزها : ويفردها ع ، ن || هذا : ساقطة من هـ
(١٨) فاستعدت : فاستعدم ، ن ، هـ ؛ واستعد ع || فهي إنما : فإنما هـ || تلزمها :
تلزمه ع ، ع ، م ، ن ، هـ ، ي (١٨ - ١٩) تلزمها وتلحقها : تلزمه وتلحقه م ، ي
(١٩) تلحقها : تلحقه ع ، ع ، ن ، هـ || التخصيص : التخصيص م

- نفسا ناطقة لما اقترنت بالمادة فصار حينئذ الحيوان ناطقاً، استعداد لقبول العلم والصنائع كالملاحة والفلاحة والكتابة ، واستعد أيضاً لأن يتعجب فيضحك من العجائب ، وأن يبكى ويحجل ، ويفعل غير ذلك من الأمور التي للإنسان ، ليس أن واحداً من هذه الأمور اقترنت بالحيوانية عند الذهن أولاً ، فصار بسبب ذلك للحيوان الاستعداد لأن يكون ناطقاً ، بل الاستعداد الكلي والقوة الكلية الإنسانية هي التي يسمى بها ناطقاً، وهذه روضح لها وتوابع. وأنت تعلم هذا بأدنى تأمل، وتحقيق أنه لولا أن قوة أولى هي مستعدة للتمييز والفهم قد وجدت للإنسان، لما كانت له هذه الاستعدادات الجزئية، وأن تلك القوة هي التي تسمى النطق فصار بها ناطقاً؛ وهذا هو الفصل المقوم الذاتي لطبيعة النوع . وأما أنه أسود أو أبيض أو غير ذلك ، فليست من جملة الأشياء التي لحقت بطبيعة الجنس فأفرده شيئاً عرض له ولحقه أن كان إنساناً .

- فيجب أن تتحقق أن الفصل بين الفصل الذي هو خاص الخاص وبين تلك الفصول هو هذا . فلذلك لك أن تقول : إن من الفصول ما هو مفارق، ومنها ما هو غير مفارق ؛ ومن جملة غير المفارقة ما هو ذاتي ، ومنها ما هو عرضي . ولك أن تقول : إن من الفصول ما يحدث غيرية ، ومنها ما يحدث آخرية ؛ والآخر هو الذي جوهره غير ، والغير أعم من الآخر ، وكل ما يخالف فهو غير ، وليس كل ما يخالف شيئاً فهو آخر ، إذا عنيت بالآخر المخالف في جوهره . فمن الفصول ما يكون من قبله الغيرية فقط ؛ كان مفارقاً كالقعود والقيام ، أو غير مفارق كالضحك وعريض الأظفار ؛ فإن الضحك أيضاً — وإن كان يجب أن يكون في جوهره مخالفاً لما ليس بضحك — فليس كونه ضحكاً هو الذي أوقع هذا الخلاف في الجوهر ، بل الضحك لحق ثانياً ،

(١) بالمادة : + اقترانا هـ || حينئذ : + مثلاً ع ، ي (٤) عند الذهن أولاً : ساقطة من عا (٦) روضح : عوارض ي || لها : ساقطة من عا (٧) تتحقق : تتحقق م (١١) فأفرده : + وصيرته ي (١٣) هو مفارق : هي مفارقة عا (١٤) هو غير مفارق : هي غير مفارقة عا || هو ذاتي : هي ذاتية عا || هو عرضي : هي عرضية عا (١٦) والغير : فالغيرن || وكل : فكل ي || وكل ما : ساقطة من ع (١٧) فهو : هو ع (١٨) قبله : ساقطة من هـ (١٩) مفارق : ذلك ع || كالضحك : كالضحك ع

بعد أن وقع الخلاف في الجوهر، دونه ، ثم عرض هو ، فوجهه الأولى لذاته هو الخلاف فقط ، إذ لا يجوز أن لا يوجب الضحاك خلافا بين ما يوصف بالضحاك ، وبين ما لا يوصف به ؛ ولكن كون هذا الخلاف جوهريا ليس هو من موجب الضحاك ، بل من موجب شيء آخر وهو الناطق . فالفصل الذي هو خاص الخاص هو العلة الذاتية للخلاف الموجب للآخريّة ، بحسب اصطلاح أهل الصناعة في استعمال لفظ الآخر .

ومقصودنا في هذا الموضع مقصور على هذا الفصل ، وهو الذي هو أحد الخمسة دون ذينك الآخرين ؛ ورسمه الحقيقي هو أنه الكلّي المفرد المقول على النوع في جواب أى شيء هو في ذاته من جنسه ، وهو الذي اصطلح على أن قيل له : إنه المقول على النوع في جواب أيما هو ؛ ثم له رسوم مشهورة مثل قولهم : إنَّ الفصل هو الذي يفصل بين النوع والجنس ؛ وأيضا : إنه الذي يُفَضَّلُ به النوع على الجنس ؛ وأيضا : إنه الذي به تختلف أشياء لا تختلف في الجنس ؛ وأيضا : إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب أى شيء هو .

فلتأمل هذه الرسوم ، ولتحققها ، ولنقض فيها بما عندنا من أمرها فنقول : إنه إذا ألحق بكل واحد واحد من هذه الرسوم زيادة تساوى الفصل ، وتلك الزيادة أن يقال في ذاته أو لذاته أو ذاتي أو الذاتي ، فيكون الشيء الذاتي الذي يفصل لذاته بين ذات النوع والجنس هو الفصل ، فإن الخاصة — وإن فصلت — فليست ذاتية ، وليس فصلها ذاتيا . وكذلك يجب أن يقال : إنه الذي يفضل به النوع على الجنس في ذاته . وكذلك : إنه الذي به تختلف أشياء لا تختلف في الجنس بذاتها . وكذلك : إنه المقول على كثيرين كذا في جواب أى شيء هو في ذاته . لكن الرسوم الثلاثة المتقدمة — وإن ساوت الفصل — فليست تتضمن

(١) الأول : الأول ع (٥ — ٦) بحسب ... الآخر : ساقطة من م
 (٧) هو أحد : أحد ن ، هـ (٨) ذينك الآخرين : تلك الأخرى ، م ، ن ||
 المقول : والمقول هـ (١٠) أيما : أى شيء ما هـ (١١) وأيضا : + مثل
 قولهم هـ ، ي (١٤) ولنقض : ونقض ع (١٥) واحد واحد : واحد ن
 (١٦) في ذاته أو لذاته أو : ساقطة من ما ، ي || أو الذاتي : ساقطة من ما ، ي
 (١٧) ذات : ذلك م (١٩) وكذلك : + يقال من || تختلف : + في ذاتها ي
 (٢٠) بذاتها : ساقطة من ي || وكذلك : ويقال ي

الشيء الذى يحل من الفصل محل الجنس ، وبذلك الشيء يتم التحديد ، وإن كان قد يكون بإسقاطه دلالة ذاتية مساوية ، كما لو قال قائل : إن الإنسان ناطق مائت ، دل على طبيعة الإنسانية وساواها ؛ ولكن إنما يتم بأن يُذكر الشيء الذى هو الجنس ، وهو الحيوان ؛ فأما لم هذا ، وكيف هذا ، فسيأتيك فى موضعه . وهذا الشيء الذى هو كالجنس للفصل هو الكلى ، فيجب أن يلحق هذا به . ٥

وأما الرسم الآخر فقد ذكر فيه الكلى ، إذ قيل : "مقول على كثيرين" والمقول على كثيرين هو رسم الكلى ؛ فقد أتى فيه برسم ما هو كالجنس ، وإن لم يؤت فيه باسمه . لكن لقوله على كثيرين مختلفين بالنوع ثلاثة مفهومات : أحدها مما لا يفتن له من قصد تقديم هذا الكتاب ؛ وسنوضحه فى موضعه ، ومفهومان أقرب من الظاهر ، أحدهما أن طبيعة الفصل تكون متناولة بالحمل أنواعا كثيرة لا محالة غير النوع الواحد المفصول ، والآخر أن طبيعة الفصل هى التى توجب إنية الأشياء الكثيرة المختلفة بالنوع بعضها عند بعض ، كأنه قال : إنه المقول على الأنواع فى جواب أى شيء هو ، لا بجمتها ، بل واحد واحد منها ، كقول القائل : إن السيف هو الذى يضرب به الناس ، ليس أنه يضرب به الناس معا ، بل واحد واحد من الناس ؛ وهذا التأويل بعيد غير مستقيم . فإن أمكن أن يفهم هذا من هذا اللفظ كان رسما مطابقا للفصل ، وإن تعذر تفهم هذا من هذا اللفظ ، وإنما يفهم منه الوجه الأول ؛ فهذا الحد على الوجه الذى يفهمونه منه مختل ؛ وذلك لأن طبيعة الفصل — بما هو فصل — ليس يلزمها كما علمت أن لا تختص بالنوع الواحد ، بل هذا عارض ربما عارض لبعض الفصول ، فيكون هذا عارضا لطبيعة الفصل ، لا فصلا للفصل ؛ ومع ذلك فليس بعارض . ١٥

يعم جميع الفصول حتى يقوم فى الرسوم مقام الفصل فى الحدود ، فهذا مختل . ٢٠

(١) وبذلك الشيء : وبذلك م ، ن (٢) مساوية : — وبذلك لم يتم التحديد م
(٤) وكيف هذا : وكيف هو ع ، م ، ن (٥) وهذا : وهو ه || يلحق هذا :
يلحق م (٦) الآخر : الأخير ه ، ي (٧) فيه : ساقطة من ع (٨) على :
ساقطة من ع ، ن ، ه ، ي (٩) له : فيه ن || قصد : ساقطة من ن || تقديم : مقدم ن
(١٠) من : إلى ه (١٤) ليس : ساقطة من ه || ليس ... الناس : ساقطة من م || أنه :
+ الذى ع (١٦) وإن : فإن ن ، ه (١٨) مختل : مختل م (٢٠) هذا :
- هذا ع (٢١) فهذا : وهذا ه || مختل : مختل م

وهاهنا موضع بحث وتنسكك يلوح في قولك : إنه مقول في جواب أى شيء هو ، تركنا كشفه إلى وقت ما نتكلم في المباينات . على أننا إن فهمنا هذا الرسم على حسب أصولنا ، وعلى ما نشرحه في موضع آخر ، تم الرسم رسماً ؛ لكننا إنما نتعقب في هذا الموضع هذا الرسم بحسب ما يفهمه القوم المستعملون إياه .

وأيضاً يجب أن تعلم أن كل فصل إنما يقوم من الأنواع القريبة نوعاً واحداً فقط . ثم إن الفصول لها نسبتان : نسبة إلى ما تقسمه وهو الجنس ، ونسبة إلى ما تُقسم إليه وهو النوع ؛ فإن الناطق يقسم الحيوان إلى الإنسان ، ويقوم الإنسان ، فيكون مُقسماً للجنس ، مقوماً للنوع . فإن كان الجنس جنساً عالياً ، لم يكن له إلا فصول مقسمة ؛ وإن كان دون العالى ، كانت له فصول مقسمة ومقومة .

بما الفصول المقومة فهي التي قسمت جنسه وقومته نوعاً ؛ إذ الفصل يحدث النوع تحت الجنس ؛ وأما المقسمة فهي التي تقسمه ولا تقوم النوع تحته . ومقومات الجنس لا تكون أخص منه ؛ ومقسماته تكون أخص منه ؛ فالجنس الأعلى له فصول مقسمة ، وليس له فصول مقومة ؛ والنوع الأخير له فصل مقوم ، وليس له فصل مقسم ، وليس من الفصول المقومة ما لا يقسم .

ومن الفصول المقسمة في ظاهر الأمر ما لا يقوم ، ولا يكون ذلك ألبتة إلا للفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولاً ؛ فإننا إذا قلنا : إن الحيوان منه ناطق ومنه غير ناطق ، لم نثبت غير الناطق نوعاً محصلاً بإزاء الناطق ، اللهم إلا أن يتفق أن يكون ما ليس بناطق نوعاً واحداً ، كالذى ليس بمنقسم بمتساويين تحت العدد ؛ فإنه صنف واحد وهو الفرد ؛ أو يكون الإنسان لا يرى بأساً

(٣) وعلى : + حسب ع || لكنا : لكنه ع ، م (٤) في : ساقطة من م
 (٧) تقسم إليه : يقومه ع (١٠) جنسه : جنسها ع ، م (١١) ولا تقوم :
 وتقوم ع ، ه ، ي (١٢) فالجنس : والجنس ع ، م ، ه ، ي (١٣) الأعلى :
 الأول ع (١٦) للفصول : الفصول ع ، ه || فإننا إذا : وإذا ع

- بأن يجعل الحيوان الغير الناطق جنسا للعجم ، ونوعا من الحيوان . فإن فعل هذا فاعلٌ عَرَّفناه بأن غير الناطق بالحقيقة ليس بفصل ، بل هو أمر لازم ، وكذلك جميع أمثال هذه السلوب ؛ فإن السلوب لوازمٌ للأشياء بالقياس إلى اعتبار معانٍ ليست لها ؛ فإن غير الناطق أمرٌ يعقل باعتبار الناطق ، فيكون النوع ، معناه وفصله الذي له ، أسرا في ذاته ، ثم يلزمه أن يكون غير موصوف بشيء غيره ؛ لكن ربما اضطر المضطر إلى استعمال لفظ السلب في المعنى الذي يكون للشئ في ذاته ، إذا لم يكن له اسم محصل ، وذلك لا يدل على أن السلب بالحقيقة اسمه ، بل الاسم لازم له عدل به عن وجهه إليه ؛ فلولا يمكن من الحيوانات غير الإنسان شيء إلا الصاهل ، وكان الصاهل في نفسه فصلا لذلك الغير ، ثم لم يكن مسمى ، ففيل غير الناطق وعنى به الصاهل ، لكان غير الناطق يدل دلالة الفصل ؛ فأما وغير الناطق أمر أعم من فصل كل واحد واحد من أنواع الحيوانات ، وليس لها شيء واحد مشترك محصل إثباتي يمكن أن يجعل غير الناطق المشترك فيه دالا عليه إلا نفس معنى سلب الناطق . والسلوب لا تكون معاني مقومة للأشياء من حيث هي سلوب ، بل هي عوارض ولوازم إضافية بعد تقرر ذواتها ، فلا يكون غير الناطق بالحقيقة فصلا تشترك فيه العجم مقوما لها . فإن أحبُّ محب أن يجعل ذلك فصلا ، ويثبت الحيوان الغير الناطق نوعا ، ثم جنسا ، ويجعل الحيوان قد انقسم قسمة معتدلة واحدة إلى نوع آخر ، وإلى جنس معا ، فليفعل ؛ فيكون أيضا كل فصلٍ مقسم مقوما ؛ وإن أثر الوجه المحصل المحقق ، لم تكن هذه فصولا ؛ وكيف تكون فصولا وليست مقومات للأنواع ، ولم تكن الفصول الحقيقية إلا مقومة عند ما تقسم ؟

٢٠

(١) نوعا من الحيوان : للحيوان س (٢) عرفناه : عرفنا عا || بأن : أن ه
 (٣) فإن السلوب : ساقطة من س || للأشياء : ساقطة من ع (٤) لها : له ع ، م ||
 النوع : للنوع عا ه (٧) اسمه : اسم عا (٨) الاسم : اسم من (١١) وغير : غيرى
 (١٤) بل : بل من حيث س (١٦) الناطق : + فصلا ه (١٧) معتدلة : معتدلة م
 (١٩ - ٢٠) ولم تكن : ولا تكون ع ، عا ، م ، م

والذى يظنه الظانون أنَّ من الفصول المحصلة ما يقسم ، ثم ينتظر فصلا آخر
يرد حتى يقوموا معا ، مثل الناطق الذى ربما ظنَّ أنه يقسم الحى ، ثم يتوقف في تقويم
النوع إلى أن ينضم إليه الميت ، فهو ظن كذب : وذلك أنه ليس من شرط الفصل
إذا قسم فأوجب تقويم النوع أن يكون مقوما للنوع الأخير لا محالة ؛ فإنه فرق
بين أن نقول يقوم نوعا ، وبين أن نقول يُقوِّم نوعا أخيرا . والناطق ، وإن كان
لا يقوم الإنسان الذى هو النوع الأخير ، فإنه يقوم الحى الناطق الذى هو نوع
للحى وجنس الإنسان ، إن كان ما يقولونه من كون الناطق أعم من الإنسان حقا ،
وكان الحى الناطق يقع على الإنسان وعلى المَلَك ، لا باشتراك الاسم ، بل وقوع
اللفظ بمعنى واحد . ثم قولنا : الحى الناطق ، قول لمجموعه معنى معقول ، وهو
أخص من الحى ، وليس فصلا ، بل الفصل جزء منه وهو الناطق ، ولا خاصة ،
فهو لا محالة نوع له . وكذلك يتبين أنه جنس الإنسان ، وقد يصرح بمثل هذا
صاحب إيساغوجى نفسه في موضع ؛ فالناطق إذن قد قوِّم نوعا هو جنس ،
فحين قَسَم قوِّم لا محالة . ونعلم من هذا أن الفصل إنما هو مقول قولاً أولياً على نوع
واحد دائماً ، وإنما يقال على أنواع كثيرة في جواب أى شيء هو قولاً ثانياً بتوسط .
ونقول الآن : إنك تعلم أنَّ ذات كل شيء واحدٌ ، فيجب أن يكون
ذات الشيء لا يزداد ولا ينقص ؛ فإنه إن كان ماهية الشيء ، وذاته هو
الأنقص من حدود الزيادة والنقصان ، والأزيد غير الأنقص ، فالأزيد غير
ذاته . وكذلك إن كان الأزيد ، وكذلك إن كان الأوسط . وأما
المعنى المشترك للثلاثة الذى ليس واحداً بالعدد ، بل بالعموم ، فليس هو
ذات الشيء الواحد بالعدد ، فليس لك أن تقول : إن الزائد والناقص

(١) الظانون : ظانون ع ، م ، هـ (٣) أنه : لأنه ع ، هـ ، ي (٤) الأخير :
الآخر بخ (٥) يقوم : قوم بج (٦-٧) الذى هو نوع ... الناطق : ساقطة من م
(٧) الحى : الحى ع || للإنسان : الإنسان ب ، س (٨) لا : ساقطة من ع
(١٠) ولا : + هوى || خاصة : خاصية ع (١٢) قد : ساقطة من ع ، م
(١٦) ينقص : تنقص ع || ماهية الشيء ، وذاته : ذات الشيء الواحد س || هو : ساقطة من ع

- والوسط تشترك في معنى واحد ، هو ذات الشيء ، فإذا كانت ذات الشيء لا يحتمل الزيادة والنقصان ، فما كان مقوما لذاته لا يحتمل الزيادة والنقصان ؛ فإنه إن كان ، إذا زاد قوّم ذاته بزيادته ، فذاته هو الأزيد ، وإن كان لا يقوم ذاته بزيادته ويقوم بنقصانه ، فذاته هو الناقص ؛ وإن كان لا يقوم في إحدى الأحوال ، فليس بمقوم من حيث هو يزيد وينقص ، اللهم إلا بالمعنى العام ، وفيه ما قلناه . وعلى أن هذه المعاني لا يمكن أن يقال فيها عند الزيادة إن الأصل موجود ، وقد أضيف إليه شيء ، بل إذا ازدادت فقد بطل الموجود أولا ، وفي بطلانه بطلان المقوم ، وفي بطلانه بطلان المتقوم . وكذلك في اعتبار النقصان إذا كان الأصل ليس بعينه عند الحالة الأولى ، وعند الحالة الثانية وهي النقصان . فقد تبين أن الفصل الذي هو خاص الخاص لا يقبل الزيادة والنقصان .

- وأما سائر الفصول فإنها لما كانت بعد الذات ، فلا مانع يمنع أن تقبل الزيادة والنقصان — كانت مفارقة كحمة الخجل وصفرة الوجل ، أو غير مفارقة كسواد الحبشى — وليس إذا كان بعض الناس أفهم ، وبعضهم أبلد ، فقد قبلت القوة النطقية زيادة ونقصانا ، بل ولا لو كان واحد من الناس لا يفهم ألبتة كالطفل ، فإن ذلك لا يكون عارضا في فصله ؛ وذلك لأن فصله هو أن له في جوهره القوة التي إذا لم يكن مانع ، فعل الأفاعيل النطقية ؛ وتلك القوة واحدة ، ولكنها تعرض لها تارة عوز الآلات ، وتارة معاسرتها وعصيانها ، فتختلف بحسب ذلك أفعالها تارة

(١) تشترك : مشترك ب ، س ، ع (٣) بزيادته : بزيادة م (٤) بزيادته :

بزيادة م (٦) أن : ساقطة من ع (٨) المقوم : + كان ع ، عا ، هـ || وفي بطلانه

بطلان المتقوم : ساقطة من ع ، ي || المتقوم : + كان عا ، هـ (١٥) لا : ساقطة من س

(١٨) عوز : عون م

بالبطول والسقوط ، وتارة بالزيادة والنقصان ، ومعناها المذكور ثابت ، تكرر واحدة تختلف أفعالها بحسب اختلاف المنفعلات عنها هذه الوجوه من الاختلافات ، فتكون تارة أشد اشتعالا ، وتارة أضعف ، وذلك بسبب المادة التي تفعل بها وفيها . وكذلك القلب والدماغ آلتان للقوة النطقية ، بهما يتم أول فعلهما من الفهم والتمييز ، وغير ذلك ؛ فبحسب اعتدال مزاجيهما ٥ ولا اعتداله ، تختلف هذه الأفعال ، وليس الذهن ولا الفهم ولا شيء من أمثال ذلك فصلا يقوم الإنسان ، بل هي عوارض وخواص ؛ والزيادة في مثل هذا الاستعداد المذكور والنقصان فيه أمر يحصل في الاستعداد المتولد من استعدادين : استعداد الفاعل ، واستعداد المنفعل ؛ فأما الذي للفاعل نفسه ١٠ فغير مختلف .

واعلم أن الفصل ، الذي هو أحد الخمسة ، هو الناطق الذي يحمل على النوع مطلقا ، لا النطق الذي يحمل على النوع بالاشتقاق ؛ لأن هذه الخمسة أقسام شيء واحد ، وهو اللفظ الكلي . وصورة اللفظ الكلي في جميعها أن يكون مقولا على جزئياته ، ويشترك فيه بأن يعطيها اسمها وحدّها ، والنطق لا يعطى شيئا من الجزئيات اسمه ولاحدّه ؛ وهذا - إن قيل له فصل - فهو فصل ١٥ بمعنى غير الذي كلامنا فيه . وكذلك فافهم الحال في الخاصة والعرض ؛ فإنه يجب أن يكون حمل هذه الخمسة على قياس حمل الجنس والنوع ، من حيث هو حمل ، وإن لم يكن من حيث الذاتية والعرضية .

- (١) بالبطول : بالبطع || ثابت : + وذلك ه ، ي (٢) اختلاف : ساقطة من عا
 (٣) الاختلافات : الاختلاف عا ، م ، ه (٤) آلتان : اللتان عا ، ه (٥) بهما : بها
 ب ، س || مزاجيهما : مزاجهما ع ؛ مزاجها س (٦) ولا الفهم : ساقطة من ع
 (٨) مثل هذا : ساقطة من ع (٩) المنفعل : القابل ع (١١) أحد : - هذه د
 (١٣) وصورة ... الكلي : ساقطة من س (١٤) اسمها وحدّها : اسمه وحدّه د ، ع ، ن
 (١٥) وهذا : بهذا عا ، ه ، ي (١٦) غير : - المعنى س .

[الفصل الرابع عشر]

(يد) فصل في الخاصة والعرض العام

- فأما الخاصة فإنها تستعمل عند المنطقيين أيضا على وجهين : أحدهما أنها تقال على كل معنى يخص شيئا ، كان على الإطلاق ، أو بالقياس إلى شيء ؛ والثاني أنها تقال على ما يخص شيئا من الأنواع في نفسه دون الأشياء الأخرى ، ثم قد يخص من هذا القسم باسم الخاصة ما كان مع ذلك شيئا موجودا لكل النوع في كل زمان . والخاصة التي هي إحدى الخمسة في هذا المكان عند المنطقيين — فيما أظن — هي الوسط من هذه ، وهي المقول على الأشخاص من نوع واحد في جواب أى شيء هو لا بالذات ، سواء كان نوعا أخيرا أو متوسطا ، سواء كان عاما في كل وقت ، أو لم يكن ؛ فإن العام الموجود في كل وقت — سواء كان نوعا أخيرا أو متوسطا — هو أخص من هذا ؛ ولو كانت الخاصة التي هي إحدى الخمس هي هذه ، لكانت القسمة تزيد على خمسة ، وإن كان الأولى باسم الخاصة — باعتبار اختصاصها بالنوع — غيرها ومعنى أخص منها . ولا يبعد أن تعني بالخاصة كل عارض خاص بأى كلى كان ، ولو كان الكلى جنسا أعلى ، ويكون ذلك حسنا جدا . وتخرجها القسمة على هذا الوجه : وهو أن الكلى العرضي إما أن يكون خاصا بما يقال عليه ، أو غير خاص بما يقال عليه ، سواء كان ما يقال عليه جنسا أعلى أو متوسطا .

(٣) فأما : وأما ع ، م ، ي || فإنها : ساقطة من ع (٥) على : + معنى ع
 (٦) قد يخص : يخص م (٨) المكان : + فإنها هـ (٩) جواب : باب م
 (٩ — ١٠) سواء ... متوسطا : ساقطة من ع ، عا || كان ... سواء : ساقطة من ي
 (١١) سواء كان ... متوسطا : ساقطة من د ، دأ ، عا ، ن || متوسطا : وسطى
 (١٢) الخمس : الخمسة ن (١٣) باسم : + الخمسة هـ (١٤) نعى : + أحد
 هـ ، ي || بالخاصة : بالخاصية م (١٥) ويكون : أو يكون ع || حسنا : جنسا ع ||
 جدا : أخيرا هـ مش ع (١٦) خاصا : خاصيا ع .

أو نوعاً أخيراً ؛ لكن التعارف قد جرى في إيراد الخاصة على أنها خاصة لنوع ،
وتالية للفصل ، فتكون الخاصة التي هي إحدى الخمسة هي ما يقال على أشخاص
نوع ولا يقال على غيرها ، عمت تلك الأشخاص أو لم تعم ، وكان النوع متوسطاً
أو أخيراً ، وربما أوجبوا أن يكون النوع أخيراً .

وقد ذهب قوم إلى أن يجعلوا كل ما هو سوى أخص الخواص من جملة العرص
العام ، حتى لو كان مثلاً لا يوجد إلا لنوع واحد ، لكنه مع ذلك لا يوجد
لكله بل لبعضه ، ويكون مما يجوز أن يكون وأن لا يكون لذلك البعض ، فهو
العرض العام ، حتى يكون العرض إما موجوداً لنوع واحد ولكله دائماً ، فيكون
خاصة ، وإما ألا يكون كذلك ، بل يكون إما موجوداً لأنواع ، وإما موجوداً
لنوع ، ولكن لا بالصفة المذكورة ، فيكون عرضاً عاماً . وهذا القول
مضطرب ، ولا يدل على الشيء من جهة عمومته وخصوصه وكميته ، بل من جهة
أخرى ، ويجعل اسم العرض العام هذرا ، فإن العرض العام موضوع بإزاء
الخاص . وإذا الخاص إنما يحسن أن يصير خاصاً لأنه لنوع واحد ، فإذا
ليس يحسن أن يجعل أخص الوجوه الثلاثة في استعمال لفظة الخاصة دالا
على المعنى الذي هو أحد الخمسة . وهذا الاستعمال الأعم يجعل الخواص
مقسومة إلى أقسام أربعة : خاصة للنوع ولغيره كذى الرجلين للإنسان بالقياس
إلى الفرس ، وأحرأه بذلك ما كان للنوع كله ؛ وخاصة للنوع وحده ، وهذا
إما لكله ، وإما لا لكله كالملاحة والفلاحة للإنسان ؛ والذي لكله إما دائماً
في كل وقت مثل ما يكون الإنسان ضحاًكا أو ذا رجلين في طبيعه ،
وإما لا دائماً كالشباب للإنسان ، فالخاصة — من حيث هي أولى أن تكون إحدى
الخمس — هي ما ذكرناه ، وأما من حيث هي أولى بأن تكون خاصة فهي اللازمة
المدائمة التي لجميع النوع في كل زمان . ولا يتناقض قولنا : إن كذا خاصة

(٢) التي ... هي : ساقطة من عا || الخمسة : الخمس ع || هي : ساقطة من ن (٨) دائماً ؛
ودائماً د ، ن (٩) بل يكون : بل ع (١٠) فيكون : فهو يكون ع ، عا ، م
(١١) من : فن م (١٢) بإزاء : + العرض س (١٣) وإذ : وإذاع م ||
واحد : + فالعام إنما يحسن أن يصير عاماً لأنه لأكثر من نوع واحد ع ، عا ، م ، ن ، ه ، ي
(١٤) ليس يحسن : لا يحصل س (١٥) أحد : إحدى عا (١٦) بذلك : + المكان عا
(١٨) كالملاحة : بل كالملاحة عا ، ه (٢٠) أن : بأن ي (٢٠-٢١) تكون
إحدى ... بأن : ساقطة من ع

حقيقية ، من حيث الاختصاص بالنوع ، وليس هو الذى إليه قسمة الخمسة ،
وقولنا : إن الذى إليه قسمة الخمسة فهو خاصة حقيقية بحسب ذلك ،
ليس هو الذى هو الخاصة الحقيقية باختصاصه بالنوع . واعلم أن الخاصة
التي هي إحدى الخمس هي الضحك لا الضحك ، والملاح لا الملاح ،
وعلى ما قيل في الفصل ، وإن كنا نتجاوز في الاستعمال أحيانا فتأخذ الضحك
مكان ذلك .

وأما العرض العام فهو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع لا بالذات ، وهو
أيضا كالأبيض لا كالبياض . وليس هذا العرض هو العرض الذى يناظر الجوهر
كما يظنه أكثر الناس ؛ فإن ذلك لا يحمل على موضوعه بأنه هو ، بل يشق
له منه الاسم .

وهذه الخمسة حملها حمل واحد ، كما قد سبق لك مرارا . والعرض العام
الذى هاهنا هو كالأبيض وكالواحد وما أشبه ذلك ، فإنك تقول : زيد أبيض ،
أى زيد شيء ذو بياض ، والشئ ذو البياض محمولٌ حملا صادقا على زيد ؛ والشئ
ذو البياض ليس بعرض بالمعنى الذى يناظر الجوهر ، بل البياض هو العرض
بذلك المعنى . وكذلك تقول : إن الجسم محدث وقديم ، وليس القديم أو المحدث
جنسا ولا فصلا ولا خاصة ولا نوعا للجسم ، بل من جملة هذا الصنف من
المجذولات ، وليس المحدث عرضا بهذا المعنى ، وإلا لكان الجسم موصوفا
بالعرض من غير اشتقاق ، فكان الجسم عرضا ؛ بل معنى العرض هاهنا
العرضي ، وإن كان ليس بعرض بالمعنى الآخر ؛ فن العرضي ما هو خاص
ومنه ما هو عام ؛ فإن العرضي بإزاء الذاتى والجوهرى ، والعرض بإزاء

(١) حقيقة : حقيقة م (٢) حقيقة : حقيقة م (٣-٢) بحسب ... بالنوع : ساقطة
من د (٣) ليس : ليس م | الذى هو : الذى ع (٥) وعلى : على
(٨) هو العرض : ساقطة هـ

الجوهر.. والذاتي قد يكون عرضاً بجنس العرض للعرض كاللون للبياض ،
وقد يكون جوهرًا ، والعرضي قد يكون عرضاً وقد يكون جوهرًا ؛
وفي هذا الموضع إنما نغني بالعرض العرضي .

ولم تعلم بعد حال العرض الذي هو نظير الجوهر ، وهذا شيء لم يلتفت إليه
أول من قدم معرفة هذه الخمسة على المنطق ، بل جعل للعرض العام حدوداً
مشهورة ، مثل قولهم : « إن العرض هو الذي يكون ويفسد من غير فساد
الموضوع أي حامله » ؛ ومثل هذا قولهم : « هو الذي يمكن أن يوجد لشيء واحد
بعينه وأن لا يوجد ، وأنه الذي ليس بجنس ولا فصل ولا خاصة ولا نوع ،
وهو أبداً قائم في موضوع » .

فلتأمل هذه الحدود والرسوم المشهورة . فأما الأول فإن فيه وجوها
من التحلل : أحدها أنه لم يذكر فيه المعنى الذي كالجنس له وقد أشرنا
إلى مثل ذلك في بعض حدود الفصل . والتحليل الثاني أنه إن عني بالكون
والفساد حال ما يكون ويفسد في الوجود ، فالأعراض العامة الغير المفارقة
ليست كذلك ، وهم مُقَرُّون أنَّ من العرض العام ما هو مفارق ، ومنه ما هو
غير مفارق . وإن عني ما يكون في الوجود والوهم جميعاً ، فقد استعمل لفظاً
مشتركا عنده ؛ فإن لفظة " يكون " وقوعها على الوجود وعلى المتوهم عنده
إنما هو بالاشتباه ، وهذا مما حذروا عنه ؛ وسيوضح لك ذلك فيما بعد .

وبعد ذلك ، فإن من الأمور العرضية التي ليست بذاتية ما إذا رفع بالتوهم
استحال أن يكون الشيء قد بقي موجوداً غير فاسد ، كما مر لك فيما سلف .

(١) بجنس : الجنس م (٢) والعرضي : فالعرضي ن (٣) وفي : في د ؛ ففي
(٥) بل جعل : ثم جعل م ؛ ثم إن ط ع ، ي (٧) الموضوع أي : ساقطة من ع ، عا ||
أي : أره || هذا : ساقطة ع ، عا ، م ، ن ، ه ، ي || قولهم : - إن العرض م
(٨) ولا خاصة : وخاصة م (٩) موضوع : الموضوع ن (١٢) بل : ساقطة من م
(١٣) فالأعراض : والأعراض م (١٤) وهم : وهؤلاء عا ، ه || العام : العام ع
(١٦) عنده : عندهم ع || وقوعها : وقوعه ي || وعلى المتوهم : والمتوهم ع (١٧) : ا : - قد ع ، ي

- نعم ربما لم يستحل أن يتوهمه الوهم باقيا بعده لم يفسد ، وهذا غير مذكور
 في هذا الرسم . وتجدر هذه المغامز كلها محصلة في الرسم الثاني ؛ فإن كثيرا
 من الأعراض لازمة دائمة ، والدائم لا يكون ممكنا أن لا يوجد إلا في الوهم ؛
 ولم يشترط الوهم ، وفي اشتراط الوهم أيضا ما قلنا . وأما الرسم السلبي الثالث ،
 فإن الشخص من الأعراض يشارك فيه ، والطبائع ، من حيث هي طبائع ،
 لا من حيث هي كلية ، فإن الحق به أنه كلي بهذه الصفة ، خص العرض العام .
 لكن صاحب هذا القول قد الحق به شيئا ، وهو أنه قائم في موضوع ،
 وإنما الحق هذا إذ ظن أن هذا العرض ، الذي هو أحد الخمسة ، هو العرض
 الذي يناظر الجوهر . وقد قالوا : إن الفائدة في إلحاقه ذلك ، هي أن يفرقوا
 بينه وبين اللفظ غير الدال ، مثل قول القائل : شيصبان ، وهذه خرافة ؛
 وذلك لأنه إنما يعنى بقوله « الذي ليس بجنس » اللفظ الدال على معنى كلي ،
 ليس ذلك المعنى معنى جنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة ؛ فلا شركة
 في هذا اللفظ الغير الدال ؛ لأنه ليس يحد في لفظ العرض هذا
 المسموع ، حتى إذا قال : إنه ليس بجنس ولا نوع ولا فصل ولا خاصة ،
 شاركه في هذا اللفظ لفظ آخر لا يدل على شيء ، فيلزم إيراد الفصل بينه وبين
 ذلك . ولو كان إنما يعنى بهذا اللفظ من حيث هو مسموع ، لكان يشاركه
 في أنه ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا خاصة ألفاظ أخرى مسموعة مما هي دالة .
 تمت المقالة الأولى من الفن الأول . ولواهب العقل
 أكل الحمد والفضل كما هو له أهله

(١) ربما : إنما س || لم : ولم ع (٢) محصلة : مجصلا ي (٤) وفي اشتراط الوهم :
 ساقطة من ن (٥ — ٦) والطبائع ... كلية : ساقطة من عا ، م ، ن ، ي (٧) الحق :
 ساقطة من ع || أنه : أبدا عا ، م (٩) هي : هو عا ، ن (١٠) شيصبان : شيطان دا ||
 وهذه : وهذا س || خرافة + وخل عا (١١) لأنه : ساقطة من ع (١٢) شركة : يشاركه
 عا ، م ، ن ، ه ، ي (١٣) يحد في : في حدس ؛ يحد ع ، م ، ي || العرض : + في ي
 (١٥) شاركه : يشاركه م || لفظ : ساقطة من عا ، م ، ن (١٨) الأول : + من المنطق
 والله أعلم ي (١٨ — ١٩) ولواهب ... أهله : ساقطة من ع ، ن ، ي (١٩) أكل ...
 أهله : الحمد بلا نهاية ن || أهله : أهل م

المقالة الثانية

من الفن الأول من الجملة الأولى

[الفصل الأول]

(١) فصل في المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة

وأولها بعد العامة ما بين الجنس والفصل

- ٥ إن في الوقوف على ما فصلناه من أمر هذه الخمسة غنى للاحصلين عن
إيراد المشاركات والمباينات بين هذه الخمسة ، لكنه قد جرت العادة في الكتب
المدخلة بإيراد ذلك ، فلنحتد في ذلك حذفهم ، ولنقتصر على ما أوردوه منه ، ولنبدأ
بالمشاركات فنقول : إن المشاركة التي تعم الخمسة هي أنها كلية أي مقولة على
كثيرين . وإذا اعترف بهذا مُصَنَّف المدخل ، فقد اعترف بنقص الرسوم التي
١٠ للفصل والخاصة والعرض ، إذ أغفل فيها ذكر الكلية .

- وتسترك جميعها في شيء آخر ، وهو أن كل ما يحمل على المحمول منها
الحمل الذي يحمل به المحمول على موضوعه ، فإنه يحمل على موضوعه ؛ فطبيعة
جنس الجنس محمولة على ما يحمل عليه الجنس ، وكذلك جنس الفصل ،
١٥ وفصل الفصل ؛ وكذلك ما يحمل على الخاصة والعرض ؛ فإن الملون الذي هو
جاس الأبيض يحمل على زيد الأبيض ، إذ يحمل على عرضه العام ؛ وكذلك المرئي ،
الذي هو عرض الأبيض ، يحمل على زيد الأبيض ، إذ يقال لزيد والأبيض مرئي ؛
وكذلك المتعجب الذي هو جنس الضحك ، فإن جميع هذه تحمل بالتواطؤ ، أي
تعطى ما تحمل عليه أسماءها وحدودها ؛ والجنس والفصل يعمهما .

(٢) من الفن الأول : ساقطة من عا || من ... الأولى : من هذا الفن أربعة فصول ه
(٣) أصوات نسخة ه فهرس المقالة الثانية (٤) المشاركات والمباينات : المشاركة والمباينة عا
(٦) فصلاها : فصلنا ب ، د ، م || غنى : عنام ى || عن : من ع (٨) حذفهم : حذفهم ع
(١٠ — ١١) وإذا ... الكلية : ساقطة من ع (١٢) جميعها : جميعا عا ، ه ، ى
(١٤) محمولة : محمول ى || ما يحمل : الحمل ه || وكذلك : وكذلك عا ى (١٦) إذ يحمل ...
العام : ساقطة من ع (١٧) زيد الأبيض : إذ يحمل على عرضه العام ع (١٩) أسماءها :
أسماءها ه || أسماءها وحدودها : اسمه وحده عا ى || يعمهما : يعمها ى

في المشهور أنَّ طبيعة الجنس يجب فيها أن تقال على أنواع ، وإن لم يجب ذلك فيها ، فليس ذلك يمتنع فيها ، وعلى الشرط الذي ستفهمه وقتنا ما . وكذلك ليس يمتنع في طبيعة الفصل أن يقال على غير نوعه ، لكن على هذا ما فرغنا عن ذكره سالفاً . وقد مثّلوا لذلك الناطق ، فإنه يحوى أنواعاً ، وقد علمت ما في هذا ، ومع ما قد علمت فلم يُحسنوا في إيرادهم هذا المثال ؛ فإنَّ الناطق إنما يحوى أنواعاً كثيرة ليست هي الأنواع القريبة منه ، بل هي أنواع النوع الواحد الذي قومه الناطق عندهم ، حين أضيف إلى الحى ؛ وهذا أيضاً قد فرغنا منه . فإن لم يعنوا بذلك الأنواع القريبة ، بل أى أنواع كانت ، فيجب أن لا ينسوا هذا حين يشاركون بين الجنس والنوع ؛ فإنَّ من الأنواع ما يحوى أنواعاً ، ولا يعملون هذا مشاركة بين الجنس والنوع .

والمشاركة الثانية المشهورة هي أنَّ الجنس والفصل يشتركان في أن كل ما يحمل عليهما من طريق ما هو ، فإنه يحمل على ماتحتهما من الأنواع . وقد علمت أنَّ هذه المشاركة ليست تخص الجنس والفصل ، بل هذه عامة ، إلا أن يُقال إنَّ ما يحمل عليهما من طريق ما هو ، يحمل على ماتحتهما من طريق ما هو . وهذا شيء لم ينطق به مُصرِّحاً ، ولو نُطِقَ به لصحَّ ، إذا عني بالحمل من طريق ما هو غير ما يعنى بالحمل في جواب ما هو ، كما سنوضح لك عن قريب .

والمشاركة الثالثة المشهورة أن رفعهما علته رفع ماتحتهما من الأنواع ؛ فإنه إذا رفعت الحيوانية والنطق ارتفع الإنسان والفرس وغير ذلك . وهذه المشاركة تابعة لمشاركة هي الأصل ، وهي أن كل واحد منهما جزء ماهية النوع ومقوم له ، فهذا هو الأصل وذلك الفرع ، وهذه خاصية مشتركة بين الجنس والفصل لا توجد لغيرهما .

(٢) ذلك : ساقطة ، ن عا || وعلى : على (٣) يمتنع : يمتنع عا ، ن ، ه || عن : من ع
(٤) هذا : + الموضوع ن (٦) الذى : التى عا (٧) الحى : الجسم عا || منه : عنه ي
(٩) الأنواع : النوع ي (١١) هى : هو عا (١٥) إذا : إذا عا
(١٧) المشهورة : + هى س (١٩) وهى : وهو عا ، ه || وهى : وهو ي
(٢٠) وذلك : + هو ع ، عا ، ه ، ي

- وأما الخواص التي يباين بها الجنس غيره، فأول المشهورات منها هو أن الجنس يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض . أما أن الجنس أكثر حُويًا من الفصل والنوع والخاصة، فهو أمرٌ ظاهرٌ ؛ فإنَّ الخاصَّةَ تخصُّ النوع؛ وكذلك الفصل ، ولكن بشرط لم يشترطه ، وهو أن يقايس بين الجنس وبين فصلٍ تحته وخاصية تحته . وأما العرض فليس بيِّنًا بنفسه أنه يجب أن يكون أقل من الجنس ، وذلك أنَّ خواص المقولات العشر التي نذكرها بعد ، هي أعراض عامة لأنواعها ، وليست أقل من الجنس في عمومها ، بل منها ما هو أعم وأكثر ، كما أنَّ كون الجوهر ثابتًا على حدٍّ واحد فلا يقبل الأشد والأضعف هو أعم من الجوهر . فإنَّ قال قائل : إنَّ هذا سلبٌ ، وليس تحته معنى ، فقد يمكننا أن نجد لوازم وعوارض أعم من مقولةٍ مقولةٍ ، كالواحد والوجود ، بل كالمحدث ، بل مثل الحركة فإنها أكثر من الحيوان الناطق ، وهو جنس عنده للإنسان .

- والمباينة الثانية المذكورة بين الجنس والفصل فهي أنَّ الجنس يحوى الفصل بالقوة ، أى إذا التفت إلى الطبيعة الموضوعية للجنسية ، لم يجب ثبوت الفصل لها ، ولم يمتنع ، بل كان وجوده لها بالإمكان ، فكان إمكانه إمكانا لا يستوفى طبيعة الجنس ، بل يبقى لمقابله من طبيعته فصل . وهذا معنى الحوى ، فإنَّ الحاوى هو الذى يطابق كل شيء ويفضل عليه .

والمباينة الثالثة هي أنَّ الجنس أقدم من الفصل ؛ وذلك لأن الجنس قد يوجد له الفصل المعين ، وقد لا يوجد له ، والفصل إنما وجوده في الجنس ، ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل ، وترتفع طبيعة الفصل برفع

(٣) والخاصة : + والعرض ع (٤ - ٥) ولكن ... وخاصة تحته : ساقطة من عا
(٥) وخاصة تحته : ساقطة من ن || العرض : + العام ع (٦) التي : الذى ع
(٨) أعم : + منها ه (١٠) مقولة : ساقطة من س ، م (١١) بل ... الإنسان :
ساقطة من عا ، ي (١٢) فهي : هي م ، ه ، ي (١٤) ولم يمتنع ... لها : ساقطة من ع ||
فكان : وكان عا ، ن ، ه || إمكانه : إمكانها ع ، م ، ي (١٥) لمقابله : لمقابله عا ، م ، ن ، ي
(١٦) عليه : عنه د ، س ، ع ، ه ، ي (١٨) له الفصل : للفصل ع ، م
(١٩) ولذلك : وكذلك م

طبيعة الجنس . وفي هاتين المباينتين موضع شك ، فإن من الفصول ما يقع خارجا عن طبيعة الجنس ، مثل الانقسام بمتساويين ، فإنه فصل الزوج فيما يُظَن ، ويقع خارجا عن العدد ؛ لكن الجواب عن هذا سيلوح لك في مواضع أخرى .

والمباينة الرابعة هي أن الفصل يُحمل من طريق أى شيء هو ، والجنس يحمل من طريق ماهو ؛ وهذا القول بانفراده لا يكون دالا على المباينة ؛ فإن شيئين إذا وُصِفَا بوصفين مختلفين لم يكن ذلك دليلا على مباينتهما . فإن قائلا لو قال : إن المباينة بين زيد وبين عمرو هي أن هذا حساس وذلك ناطق ، أو أن هذا ملاح وذلك صائغ ، لم يكن هذا القدر كافيا في التفريق ، فإن الوصفين المختلفين في المفهوم ربما جاز أن يجتمعا ، فلا يتبع أن يكون كون زيد حساسا — وإن كان في المفهوم مخالفا لكون عمرو ناطقا — هو مما لا يوجب أن يباين به زيد عمرا ، فلا يستحيل أن يكون كل واحد منهما — مع أنه حساس — ناطقا أيضا ؛ لأن الأوصاف المختلفة المفهومات قد تجتمع في موصوف واحد ؛ وكذلك الملاح والصائغ ، بل يجب أن يكون بينهما قوة السلب ، حتى يكون الحساس يلزمه أن لا يكون ناطقا ، والناطق أن لا يكون حساسا . ثم كون الجنس مقولا في جواب ما هو لا يمنع أن يكون مقولا في جواب أى شيء هو ، على أصول هؤلاء ، ولا بينهما قوة هذا السلب ، فإنه لا يمنع أن يكون ما يقدم ماهية الشيء يميزه عما ليست له تلك الماهية ، حتى يكون بالقياس إلى ما يشترك فيه مقولا في جواب ما هو ، وبالقياس إلى ما يفترق به مقولا في جواب أى شيء هو ؛ فهذا القدر لا يمنع أن يكون جنس

(٥) شيئين : الشئين هـ (٦) وصفا بوصفين . وضما ، موضعين تا (٨) صائغ : صانع م || الوصفين : الوصفين عا (٩) كون : ساقطة من م (١٠) يباين : يقاس عا (١١) فلا : فإنه لا ع ، سا ، هـ ، ي (١٣) وكذلك : + في ع || والصائغ : والصانع م (١٥) مقولا : مقولام (١٦) يمنع : يمنع ع (١٩) يفترق به : يفرز به ع

- الشيء هو أيضا فصلا له باعتبارين ، إن كانت المبينة المطلوبة هي هذه ، ولا يوجب أن لا يكون جنس الشيء ألبنة فصلا له . وأما أن يكون فصل الشيء جنس شيء آخر فذلك مما لا يمنعونه فيما أقدر ، وذلك كالحساس فإنه جنس بوجه السميع والبصير ، وفصل للحيوان . فإن قال قائل : إن الشيء الواحد قد يكون جنسا وفصلا لشيء واحد ، فإنه ، وإن كان جنسا وفصلا لشيء واحد ، فإن اعتبار أنه جنس غير اعتبار أنه فصل ، وقال : نحن إنما نريد أن نوضح الفرق بين الاعتبارين اللذين يطلق على أحدهما اسم الجنس ، وعلى الآخر اسم الفصلية ، لم نخالفه ، ولم نبكته ، ولم ننازعه في التسمية ، ولكنه يكون غير من كلامنا معه ؛ لأن كلامنا مع الذي دل باسم الجنس والفصل على طبيعتين مختلفتين اختلافا لا يكون الشيء الواحد بالقياس إلى موضوع واحد موصوفا ١٠ بكلا الطبيعتين ، بل يجعل إحدى الطبيعتين صالحة لأحد الجوابين ، والطبيعة الأخرى صالحة للجواب الآخر ؛ لكن الوجه الذي ذهبنا نحن إليه في تفهم المقول في جواب ما هو ، والمقول في جواب أى شيء هو ، يعلمك أن المقول في جواب ما هو ، لا يكون مقولا في جواب أى شيء هو ، وبالعكس ، فتكون هذه المبينة على ذلك الوجه صحيحة . لكن لقائل أن يقول : إنكم ١٥ قد أطلقتم القول في عدة مواضع إن الفصل أيضا قد يقال من طريق ما هو ، وخصوصا في كتاب البرهان فنقول : إنه فرق بين قولنا إن الشيء مقول في جواب ما هو ، وبين قولنا إنه مقول في طريق ما هو ؛ كما أنه فرق بين قولنا "الماهية" وبين قولنا "الداخل في الماهية" فالمقول من طريق ما هو كل ما يدخل في الماهية ، ويكون في ذلك الطريق ، وإن لم يكن وحده دالا على ٢٠
- (٢) لا : ساقطة من س (٣) أقدر : أقدره ع || وذلك : في ذلك ن (٥) قد يكون : + وإن كان ع || واحد : ساقطة من ن || بانه : رانه ي (٥ - ٦) فإنه ... واحد : ساقطة من ع (٩) والفصل : هو الفصل م (١١) بكلا : بكلتى ه (١٢) نحن : ساقطة من م || تفهم : تفهم ب (١٥) ذلك : هذا س ، ع || أن يقول : ساقطة من ه (١٩) هو : + هو ع ، ن ، ه (٢٠) في : + جواب ع

المأهية؛ والمقول في جواب ما هو، هو الذى وحده يكون جوابا إذا سُئِلَ عما هو .
فالفصل يدخل في المأهية ويكون مقولا من طريق ما هو ؛ إذ هو جزءُ الشيء
الذى يكون جوابا عن ما هو ، لكنه ليس هو وحده مقولا في جواب ما هو .

وقد قال بعض الفضلاء: إن الفصل قد يكون مقولا في جواب ما هو أيضا

٥ في بعض الأشياء دون بعض ، والجنس دائما دالٌّ على ما هو ؛ ذلك لأن
الجنس يدل دائما على أصل ذات الشيء ؛ وأما الفصول فربما كانت مناسبات
وإضافات إلى أفعال وانفعالات أو أمور أخرى ؛ فلذلك يجعل الجنس أولى
منه بما هو . وفي هذا الكلام خلل : أحدهما أن ما كان من الفصول يجرى
هذا المجرى ، فلا يكون فصلا مقوما ، بل يكون من الفصول الوازام ؛ والآخر
١٠ أن الشيء إذا أريد أن يفرق بينه وبين الشيء الآخر بوصف ، يجب أن يكون
الوصف الذى يفرق بينه وبين الآخر موجودا له دون الآخر وجودا على
الثبات ، اللهم إلا أن لا تجعل التفرقة بالوصف ، بل بأكثرية الوصف وأخلاقه ؛
فيقال مثلا : إن الجنس هو الذى هو آخرى بأن يكون مقولا في جواب ما هو ،
والفصل هو الذى ليس هو بأخرى ؛ فيكون الاختلاف ليس من جهة هذا
١٥ الوصف ، بل من جهة القيم ، إذ هو موجود لأحدهما دون الآخر ؛ فإن فعل
ذلك كان فيه عدول عن حقيقة التعريف إلى أمر إضافي عرضي ؛ وإن لم يفعل
ذلك فيكون بين الجنس وبعض الفصول مشاركة في الحد ، وبين الجنس وبعضها
مباينة في الحد .

٢٠ والمباينة التى بعد هذه هي أن الجنس لا يكون للأأنواع إلا واحدا ،
والفصل قد يكون أكثر من واحد ، كالناطق والمائت للإنسان . وفي إطلاق
هذه المباينة بهذا المثال خلل ؛ لأنه إن أخذ الجنس كيف كان ، لا قريبا
ملاصقا فقط ، وجد للشيء أجناس كثيرة أيضا ؛ فإن الأجناس في العموم قد

(١) الذى : ساقطة من هـ (١ - ٣) عما ... حوا : ساقطة من ع (٥) ذلك :
وذلك ع (٧) يجعل : جعل ع هـ (١١) الذى : ساقطة من م || له ... وجودا :
ساقطة من م (١٢) لا : ساقطة من ع (١٥) بل : ساقطة من ع
(١٧) وبعض : وبين ع ؛ وبين بعضى || وبعض ... الحد : ساقطة من هـ (٢٢) فقط :
فقدس ع ع ع ع ع م ؛ هـ

- يوجد الكثير منها للشيء الواحد ، ولكنها لا تكون كلها أجناس الشيء بالحقيقة ، بل بعضها أجناس جنسه . وكذلك قد توجد فصول كثيرة متفاوتة في الترتيب ، ولكنها لا تكون كلها فصول الشيء بالحقيقة ، بل بعضها فصول جنسه ، كما مُثِّلَ به ؛ فإنَّ الناطق ليس فصلا قريبا للإنسان على هذه الطريقة التي رتبوا عليها قسمتهم ، بل هو فصل جنسه . وإنما فصله الملاصق على هذا المذهب هو المائت ، وهذا في مثاله واحد ، بل كما أنَّ الجنس الأقرب الذي ليس بجنس الجنس هو في مثاله واحد ، كذلك الفصل الأقرب الذي ليس بفصل الجنس هو في مثاله واحد ، وهو المائت . لكن قد يوجد لهذا الموضع أمثلة أخرى مثل الحساس والمتحرك بالإرادة ؛ فإنهما على ظاهر الأمر فصلان قريبان للحيوان ، فيكون الجنس القريب ليس إلا واحدا ، والفصول القريبة قد تكون أكثر من واحد . وأيضا فإنَّ هاهنا وجهًا آخر ، وهو أنَّ الأجناس الكثيرة ينحصر بعضها في بعض ، حتى يحصل آخرها جنسا واحدا ؛ والفصول الكثيرة تكون متباينة لا يدخل بعضها في بعض . وإشباع القول في هذا من حق صناعة أخرى .

- والمباينة التي بعد هذا هي أن الجنس كالمادة ، والفصل كالصورة ؛ ويتم بيان ذلك بأن يقال : والذي كالمادة يخالف الذي كالصورة . وأما أنَّ الجنس ليس بمادة ، بل كالمادة ، فلا أن المادة لا تحمل على المركب حمل أنه هو ، والجنس يحمل على النوع حمل أنَّ الجنس هو ، وأنَّ المادة الموضوعة لصورتين متقابلتين لا تنسب إليهما بالفعل إلا في زمانين ، والجنس يكون مشتملا على الفصلين المتقابلين في زمان واحد . وها هنا فروق أخرى تُذكر في غير هذا الموضع . وإذ الجنس ليس مادة ، فليس الفصل صورة . وأما أنه كالمادة ،

(٢) جنسه : جنسية ع ، عا (٣) ولكنها : ولكنه عا (٦) بل : ساقطة من س || أن : ساقطة من م (٨) هو : ساقطة من ع ، هـ (١١) فإن هاهنا : فهنا هـ ، هـ || فإن هاهنا وجهها : منها هـ ، هـ ؛ هاهنا وجه ع ؛ فهنا وجه آخر ي (١٥) والفصل : والفصول س (١٦) كالصورة : + له ع ، ي (١٨) النوع : المركب ن || أن الجنس : أن النوع ع ، هـ ، ي (٢١) مادة : بمادة ن || صورة : بصورة ن

فلأن طبيعته عند الذهن قابل للفصل ، وإذا لحقه الفصل صار شيئا مقوما بالفعل ، كما هو حال المادة عند الصورة . وإذا اجنس للفصل كالمادة للصورة ، فالفصل للجنس كالصورة للمادة .

[الفصل الثاني]

(ب) فصل في المشاركة والمباينة بين الجنس والنوع

وأما المشاركة الأولى المشهورة بين الجنس والنوع ، فمشاركة كانت مع الفصل ، وهي أنهما يتقدمان ما يحملان عليه ، أى ما هما له جنس ونوع .

والثانية مشاركة ، عامة وهي أن كل واحد منهما كلى . وقد نسي موردهما أن هذه مشاركة جامعة قد ذكرت مرة ؛ فإن أرادوا أن يجعلوا هذا وجها خارجا عن ذلك ، فيجب أن يعنى بالكلى غير الكلى على الإطلاق ، بل كلى هو ماهية جزئياته بالشركة .

وأما المباينة الأولى فمثل ما كان مع الفصل ، وهو أن النوع نحوى للجنس ، والجنس ليس يحوى للنوع .

وأخرى في قوتها وهي أن طبيعة الجنس أقدم من طبيعة النوع ، أى إذا وجدت طبيعة الجنس ، لم يجب أن توجد طبيعة النوع ، بل إذا رفعت ارتفعت هى ، وإذا رفعت طبيعة النوع ، لم يجب أن ترفع طبيعة الجنس ، بل إذا وجدت وجدت .

وثالثة قريبة من تينك ، وهي أن الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ حملا كليا ، والنوع لا يحمل على طبيعة الجنس حملا كليا ، وهذا فى ضمن المباينة التى قيلت

(١) قابل : قابلة د ، ن ، ي (٣) فالفصل : والفصل ع ، م (٨) ندى :
يسمى م ؛ يشير (٩) أرادوا أن : أرادوا لأن ع || هذا : هذه م (١٠) كلى :
+ ما س (١٢) الفصل : الفصول ه (١٤) وهى : وهو ه (١٥) رفعت :
ارتفعت س (١٨) تينك : ذينك نج || وهى : وهو ع (١٩) والنوع ... كليا :
ساقطة من ع .

من جهة الحوى وغير الحوى ؛ وهذه المبينة ليست من المبيانات التي في قوة السلب والإيجاب في أول الأمر ؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو قيل إن الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ كلياً ، ثم تسلب هذه الصفة بعينها عن النوع ، بل إنما تسلب عن النوع في هذه المبينة صفة أخرى ، وهي أنه لا يحمل على الجنس بالتواطؤ حملاً كلياً ، وليس هذا المسلوب هو ذلك الموجب ، لكن صورة هذه المبينة أن النوع لا يكافئ الجنس فيما للجنس عند النوع ، وهذا لا يتأتى إلا بين مختلفين .

ومبينة أخرى أن كل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر بوجه لا يفضل به الآخر عليه ؛ فالجنس يفضل بالعموم ، إذ يحوى أموراً وموضوعات غير موضوعات النوع ، والنوع يفضل بالمعنى ، إذ يتضمن معنى الجنس ومعنى الفصل زائداً عليه ؛ فإنه كما أن الحيوان يتضمن بالعموم الإنسان وما ليس بإنسان مما هو خارج عن الإنسانية ، كذلك الإنسان يتضمن بالمعنى معنى الحيوانية ، ومعنى خارجاً عن الحيوانية وهو النطق .

ومبينة أخرى متكافئة ، وهي أنه ليس في النوع جنس أجناس ، ولا في الجنس نوع أنواع ، وإن كان في كل واحد منهما متوسط .

وأما الجنس والخاصة فقد يشتركان في أنهما محمولان على النوع وتابعان ؛ أى إذا وُجد النوع وجدت الخاصة ؛ والجنس أيضاً . وهذه المشاركة قد توجد مع غير الخاصة ؛ وهذه المشاركة هي مع الخاصة العامة .

(١) وغير : والغير م (٢) أن : ساقطة من س ، ع ، ن ، هـ
 (٣) بالتواطؤ : + حملاى (٥) صورة : ضرورة عا (٦) فيما للجنس : ساقطة من د (٦ — ٧) وهذا ... مختلفين : ساقطة من عا ، ي (٨) على : عن ع
 (٩) عليه : عنه ع (١٢) الإنسانية كذلك : ساقطة من س || كذلك : فكذلك عا ، هـ (١٤) وهي : وهو عا ، هـ (١٧) والجنس أيضا : ساقطة من عا ، م ||
 وهذه : فهذه ع (١٨) هي : ساقطة من ن || مع : غير عا

وذكرت مشاركة أخرى وهى أن طبيعة الجنس تحمل على ما تحته بالسوية ؛
 إذ أنواع الحيوان بالسوية حيوان ، ولا تقبل الأشد والأضعف . وكذلك
 الخاصة كالضحاك على أشخاص الناس . وهذه المشاركة لو ذكرت فى مشاركات
 الجنس والفصل والنوع ، لكان ذلك أخرى ؛ فلسى هناك وأورد فى هذا الموضع ؛
 على أنه ليس هذا موافقا للخواص كلها ؛ فإن النجمل بالفعل من خواص الناس
 وليس يستوى فيهم ؛ وكذلك أمور أخرى لأمر أخرى . وبالجملة أى برهان
 قدمه الرجل على أن الخاصة هكذا ، أو أى استقراء بينه له ؟ وإنما أورد له
 مثلا واحدا ؛ وليس هذا وجه البيان العلمى للشيء الذى ليس بينا بنفسه .
 وبالحقيقة فإن هذا الحكم إنما يصدق فى بعض الخواص دون جميعها ، وهى من
 الخواص الاستعدادية التى تتبع الصور فتكون للكل ودائما . وأما الخواص الدائمة
 التى تتبع المواد ، فكثيرا ما تقبل الأشد والأضعف . والرجل ينسب هذا الاعتبار
 عن قريب ، ويأخذ فى تعريف الخاصة على جهة لا يستوى معها إعطاء هذه
 المبينة الخاصة ، كما ستعرفه .

وذكرت مشاركة أخرى وهى أنهما كلاهما يحملان على ما تحتهما بالتواطؤ ،
 وهو أن يكون حملهما حملا بالاسم والحد . وهذا أيضا قد كان يليق به أن
 يذكره لغيرهما ؛ لكنه يجب لمن سمع هذا وتصوره وأقر به أن لا ينسب حكمه
 فى كتاب قاطيغورياس ، حيث يُظن أن المقول على الموضوع ، وهو المقول
 بالتواطؤ ، هو الذاتى فقط .

وأما المبيانات ، فالأولى منها هى أن الجنس متقدم بالذات ، والخاصة
 متأخرة ؛ إذ كانت الخاصة إنما تحدث مع حدوث النوع ، فتنبعث إما من

(١) طبيعة : ساقطة من عا (٢) إذ أنواع : إذ أنواع م || ولا : لا ع
 (٨) العلمى للشيء : ساقطة من م (١٠) الصور : الصورة ع ؛ - كقوة قبول العلم ||
 ودائما : دائما ع (١٣) المبينة : المشاركة ه || الخاصة : ساقطة من عا (١٤) أخرى :
 ساقطة من ن || كلاهما : كليهما ع ، م ، ه (١٥) وهو : وهى ع (١٦) حكمه :
 ساقطة من عا (١٧) حيث : من حيث ي (١٩) متقدم : مقدم م .

المادة كعرض الأظفار أو مثال آخر ، وإما من الصورة كقبول العلم ، وإما
منهما جميعا كالضحك .

والثانية أن الجنس يحوى أنواعا ، والخاصة نوعا منها .

- ومباينة أخرى أن الجنس يُجمل على كل واحد من الأنواع حملا كليا ،
ولا ينعكس ؛ إذ لا يقال : وكل حيوان إنسان ، كما يقال : كل إنسان
حيوان . وأما الخاصة فإنها تنعكس ، إذ كل إنسان مستعد للضحك ، وكل
مستعد للضحك إنسان . وهذه المباينة بين الجنس والخاصة الدائمة العامة ،
أو بين طبيعتي الجنس والخاصة مطلقا ؛ إذ تلك لا تحتل وهذه تحتل ،
أعني هذا العكس . ويتبع هذه مباينة هي في ضمن تلك ، وهي أن الخاصة ،
وإن كانت لكل النوع ودائما كالجنس ، فإنها لا تكون لغير النوع ،
والجنس يكون .

- ومباينة أخرى منتزعة من المباينة الأولى ، وهي أن الجنس يرفع الخاصة
برفعه ، من غير عكس . ومن شاء أن يجعل هذه مباينة غير المباينة المعلقة بالتقدم
والتأخر ، لم تعوزه الحيلة فيه ، ولكنه يكون قد أمعن في التكلف . وأما الجنس
والعرض فيشتركان في أن كل واحد منهما يقال على كثيرين ، وهو المشاركة العامة ؛
وليته قال « على كثيرين مختلفين بالنوع » ، فكان أورد مشاركة خاصة بين العرض
والجنس ، خصوصا ولم يذكر مشاركة أخرى . وأما المباينة الأولى فإن الجنس
قبل النوع كما علمت . فأما النوع فهو قبل ما يعرض له ، لأنه إن كان ما يعرض
له منبعثا عن نوعيته ، فتكون نوعيته قد تقررت بفصله ، ثم لحقه ما لحقه ،

(٢) كالضحك : كالضحاك م (٣) نوعا : نوع د ، ع ، ح ، م ، ن ، هـ ، ي (٥) إذ لا : إذ هـ
(٧) وهذه المباينة : ساقطة من س (٨ — ٩) أو بين ... العكس : ساقطة من ع
(٨) وهذه : — قد ع ، ي (٩) مباينة : — أخرى د ، ن ، هـ || هي : ساقطة من ع ||
وهي : وهو ع (١٣) برفعه : رفعه ن || المعلقة : المتعلقة ع ، ح (١٣ — ١٤) بالتقدم
والتأخر : بالتقدم والتأخر (١٥) وهو : وهي هـ ، ي (١٦) خاصة : ساقطة من ن
(١٩) منبعثا : مستعينا ع || تقررت : تقررها || بفصله : بفصل ع || لحقه : ألحقه م .

وهذا قد فرغ لك من شرحه . وإن كان من الأعراض التي تعريض من خارج ،
فيكون النوع أولاً قد حصل موضوعاً حتى استعد لقبول ذلك العارض من خارج ؛
لكن هذه المبينة موجودة أيضاً بين الجنس والخاصة .

والمبينة الأخرى قد ذكرت هكذا : إن الأشياء التي تحت الجنس تشترك
فيه بالسوية ، والتي تحت العرض لا تشترك فيه بالسوية . وهذه عبارة
محرفة ردية ؛ لأنها تشير إلى فرق موجود بين موضوعاتهما ، ليعاد ثانياً فيستدل
بذلك على الفرق بينهما ، بل كان يجب أن يقول : إن الجنس لا يحمل
على الأشياء التي تحته إلا بالسوية ، وذلك يحمل لا بالسوية ، فيكون الفرق واقعاً
في أول البيان ، بل كان يجب أن يقول : والأعراض ربما حملت
لا بالسوية ؛ فإنه ليس جميع الأعراض تحمل إلا بالسوية كالربع والمثلث
وأمر أخرى . ولفظ الرجل يؤهم أن كل عرض يُحمل لا بالسوية ، ثم يأمل
من هذا أنه إذا جاز في الأعراض أن يكون فيها محمولاً لا بالسوية ، فما المانع
أن يكون كذلك في الخواص ؟ فعسى أن يكون كون هذا أعم وذلك مساوياً ،
مما يرخص لهذا فيما لا يرخص فيه لذلك .

والمبينة التي هي بعد هذه أن الأعراض توجد في الأشخاص على القصد
الأول . وأما الأجناس والأنواع فهي أقدم من الأشخاص . وهذه المبينة عجيبة
التحريف والتشويش ؛ فإنه كان يجب أن يقول : إن الأعراض توجد
في الأشخاص على القصد الأول ، والأجناس والأنواع لا توجد على القصد الأول .
أو يقول : إن الأجناس والأنواع أقدم من الأشخاص ، والأعراض ليست
أقدم ، وما المانع من أن يكون الشيء أقدم وموجوداً على القصد الأول ؟

(٥) فيه : فيها م || والتي ... بالسوية : ساقطة من د (٧) يقول : يقال
(٩ — ١٠) ربما حملت لا : إنما حملت (١٠) إلا : لا ع ، ن ، هـ (١٣) أن : +
لا ع || وذلك : وتلك ع (١٤) لهذا : هذه ع ؛ لهذه ع ، هـ || لذلك : لتلك ع ؛ ذلك ع
(١٥) هي بعد هذه أن : بعد هذه ن ؛ بعد هذه فإن هـ ؛ بعد هذه فهي أن ع ، ع ، م
(١٨) والأجناس : وفي الأجناس ن (١٩) الأشخاص : الأنواع ع .

ثم إن كان معنى القصد الأول هو أن يحمل عليها لا بواسطة شيء ، فإن النوع كذلك . وأما الجنس ففساه أن لا يكون كذلك ؛ فإنه يحمل على الشخص بتوسط النوع . وأما النوع ، فإنه محمول على الشخص بالقصد الأول ، أو يشبه أن يكون الرجل قد سها في إيراد لفظة النوع ، فقد كان مستغنيا عنه ، إذ كان وكده الاشتغال بالتمييز بين الجنس والعرض .

والمباينة التي بعد هذه هي أن الأجناس تقال من طريق ما هو ، والأعراض لا تقال . وهذه المباينة موجودة أيضا بين الجنس والخاصة ، وقد أغفلها هنالك .

[الفصل الثالث]

(ج) فصل في المشاركات والمباينات الباقية

وأما الفصل والنوع فيشتركان بأنهما يحملان على ماتحتهما بالسوية .
والمشاركة الأخرى أنهما ذاتيتان ؛ وهذه تقع أيضا بين الجنس والفصل ، ولم يذكرها .

وأما المباينة فإن حمل النوع من طريق ما هو ، وحمل الفصل من طريق أى شيء هو ، وإن الإنسان ، وإن صلح أن يكون جوابا عن أى الحيوان ، فليس ذلك له أولا وبذاته ، بل بسبب الناطق . وقد بحث عن هذا قبل .

والمباينة الأخرى هي أن النوع لا يوجد البتة إلا محمولا على كثيرين مختلفين بالعدد فقط ، والفصل في أكثر الأحوال أو في كثير من الأحوال يحمل على كثيرين مختلفين بالنوع . وهذه المباينة بين الفصل والنوع السافل ، لا بين الفصل والنوع المطلق .

(٣) بتوسط ... الشخص : ساقطة من م (٤) قدمها : قدمها ع || عنه : ساقطة من ع
(٧) أغفلها : أغفلها ي (١٠) بأنهما : في أنهما نج ، س ، ع (١١) ذاتيتان :
دائمتان ع ، ي (١٤) وإن : فإن ع ، ي ؛ كان فإن ه || الحيوان : الحيوانات نج
(١٥) ذلك : ساقطة من ع (١٦) هي : فهي ع (١٧) أو ... الأحوال : ساقطة من ع

والمباينة الثالثة هي أنَّ الفصل أقدم من النوع ؛ وأورد مثاله من طريق الرفع بأن قال : إن الناطق يرفع برفعه الإنسان ، ولا يرتفع برفع الإنسان ، إذ المَلَك ناطق ؛ ولم يأت بالفصل والنوع اللذين هما معا ، بل أخذ فصل جنس الإنسان ، وقايسه بالإنسان ، وفعل نظير ما لفاعل أن يفعله قائلا :
 ٥ إنَّ النوع أقدم من الفصل ، إذ الحى نوع للجسم ، وهو أقدم من الفصل الذى هو الناطق . وكما أنَّ هذا القائل مُحَرَّفٌ للحق بعدوله عن إيراد فصل ونوع متعادلين فى الوضع ، كذلك ذلك ؛ لكن الفصل أقدم من النوع من جهة أنه علة وجوب وجوده ، ونسبته إليه نسبة الصورة إلى المركب .

وأورد مباينة أخرى وهي أنَّ فصلين يأتلفان فيقومان نوعا ، والنوعان لا يأتلفان فيقوم منهما نوع ؛ وجعل مثال الفصلين الناطق والمُتَأَنِّ ، وقد عُلِمَ
 ١٠ أنهما غير متساويي التركيب ، كما شرحناه قبل . لكن هذه المباينة تستمر على أحد اعتبارين : إما أن يُجعل الفصلان من جنس فصلي الحساس والمتحرك بالإرادة ، وإما أن يقال : إنَّ الفصلين المختلفي الترتيب يجتمعان ، فيحدث من اجتماعهما إلى ما تجتمع معه نوع ، هو غير كل واحد منهما . وأما النوعان
 ١٥ المختلفا الترتيب فلا يأتلفان ، حتى يحدث منهما ، غير كل واحد منهما ، نوع آخر ، بل يكون الأعم منهما جزءا من الأخص ، ويكون الحاصل لا شيئا حاصلًا من اجتماعهما ، بل هو شيء هو أحدهما . والنوعان اللذان لا يختلفان فى الترتيب بل يكونان متباينين ، لا يجتمعان ألبتة . لكن لقائل أن يقول : إنَّ الناطق والمُتَأَنِّ فى أنفسهما نوعان من أشياء أخرى ، وإن لم يكونا نوعين للناس ،
 ٢٠ وقد اجتماعهما فأحدثا نوعا ، وكذلك كثير من الطبائع المختلفة الأنواع تجتمع

(٢) برفعه : ساقطة من م || برفع : + نوع ع (٦) وكما : فكأى || بعدوله :
 بعدله ع ، ي (٩) فصلين : + قد هـ (١٠) فيقوم : فيقوم عا ، ن || وقد : فقد ي
 (١١) التركيب : الترتيب عا ، م ، ن ، هـ ، ي || تستمر : تسمى ع ، ي ؛ + مباينة م ، ي
 (١٢) الحساس : الحاس ع (١٧) هو شيء : شيئا نج ، ي (١٨) لا : فلا عا ، هـ

- فيكون منها نوع ثالث بالاجتماع ، كالاتينية والثلاثية يفعلان بالاجتماع الخماسية ، وهي نوع ثالث غيرهما ، فإن الجواب أن الاعتبار الذي ذهب إليه في ذكر هذه المباني غير هذا الاعتبار ؛ وذلك أن الغرض فيما يقوله متوجه نحو أشياء محمولة على أشياء بأعيانها يشترك فيها ؛ فإنها إذا كانت فصولا كالناطق والمائت اللذين قد يُقالان على موضوعات بأعيانها ، فإنها إذا اجتمعت فعلت شيئا ثالثا يكون نوعا من الأنواع لتلك الأشياء ، وتكون تلك الأشياء موضوعات له ، كما توضع الأشخاص للأنواع ، ولا يكون كذلك الناطق ؛ لأن الحيوان داخل في ماهية تلك الأشخاص ، وليس داخلا في ماهية الناطق والمائت ؛ فليس الناطق والمائت نوعين بالقياس إليهما ، وإن كانا محمولين عليهما ، وإلا كانا متوسطين بينهما وبين الجنس الذي هو الحيوان ، وكانا نوعين تحت الحيوان لا فصلين قاسمين ؛ فقد وُجد في الفصول فصلان يقومان نوعا مشاركا في الموضوعات ، ولا يوجد ذلك في الأنواع . وأما أن تكون أنواع مختلفة فتفعل باجتماعها نوعا — موضوع ذلك النوع غير موضوعاتها — فذلك غير منكر ، مثل موضوعات الخمسة فإنها غير موضوعات الاتينية والثلاثية .
- وأما الفصل والخاصة فيشتركان في أنهما يحملان على ما تحتهما بالسوية . ويجب أن تعلم أن هذا إنما هو في بعض الخواص التي منها الخاصة العامة الدائمة الصورية ، فإن الضاحكين ضاحكون بالسوية ، كما أن الناطقين ناطقون بالسوية . ويشتركان في أنهما لكل ودائما ، وهذا أيضا للخاصة العامة الدائمة . وأما المبانيات فلأن الخاصة الحقيقية هي لنوع واحد ، والفصل قد يكون لأنواع ، وقد علمت ما في هذا .

٢٠

- (١) كالاتينية : كالاتينية ي (٢) فإن الجواب : فالجواب ع ، ي ؛ والجواب ع (٣) متوجه : متجه ي (٧) الناطق : الناطق والمائت ي (١١) وجد : وجد م (١٣) موضوع : موضع م (١٤) مثل ... الاتينية : ساقطة من د ، ع ، عا ، م ، ن ، ي (١٦) تعلم أن : تعلم م (١٨) وهذا : وهو ع || الدائمة : غير الدائمة ب ، س (١٩) فلان : فإن ي .

وأُتبع ذلك مبيّنة هي كأنها تلك أو لازمة لتلك ، فقال : إنَّ الفصل قد لا يتعكس في الحمل ؛ فلا يقال كل ناطق إنسان ، كما يقال كل إنسان ناطق ؛ وأما الخاصة الحقيقية فتتعكس .

وأما المشاركة بين الفصل وبين العرض الغير المفارق ، فدوام وجودهما لموضوعاتهما .

- وأما المبيّنات فالأولى منها أنَّ الفصل يحوى دائماً ما هو له فصل ، ولا يحوى ألبتة . قال الرجل : وأما الأعراض فإنها تحوى غيرها ، وذلك من حيث هي عامة ، وتُحوى أيضاً من غيرها من قِبَل أنَّ الموضوع لا يختص بقبول واحد منها محمولا عليه أو فيه ، بل يوضع لغيره ، فهو لذلك يحويه كما كان العرض يحويه ؛ لأنه لا يختص بالحمل على الواحد من موضوعاته ، بل يعرض لغيره .
- وقد نسي الرجل ما قاله : « إنَّ الموضوع الواحد قد تكون له فصول كثيرة تجتمع فيه » . ثم الحوى كأنه لفظ مشكك غير علمي ، لا ينبغي أن يستعمل ؛ فإنَّ مفهوم وجه الحوى المثبت للعرض والجنس مبين للوجه المسلوب . وقد كان له وجه آخر لو قاله لكان أصوب ، وهو أن العرض قد يحوى ويُحوى ، إذ هو من جهة أعم ومن جهة أخص ، كالأبيض فإنه كما يحمل على غير الإنسان ، فكذلك الإنسان قد يحمل على غير الأبيض ، فيكون لكل إنسان أبيض ؛ ولا كل أبيض إنسان ، بل بعض هذا ذاك ، وبعض ذاك هذا ؛ ولكن هذه مبيّنة مع بعض الأعراض . فتأمل أنه كيف جعل العارض للشيء ولا يعمه خارجاً من جملة العرض ؛ وكان توهم فيما سلف أنه فيه ومنه . وأما أنه كيف جعله كذلك ، فلائنه جعل من شروط العرض التي بها يباين أنه يحوى النوع ويزيد عليه ، اللهم إلا أن يكون أراد أن هذه مبيّنة ، لا لكل عرض ، بل لعرض ما .

(١٠) يحويه : يحوى س ، ع ، عا ، م ، ن ، هـ (١٢) مشكك : مشكل ع || على : عمل م || فإن : كأن د ، م ، ن (١٣) وجه : ساقطة من ن (١٥) كما : + قد ع ، ي (١٧) مع بعض : بعض ع .

والمباينة الأخرى أن لا شيء من الفصول يقبل الزيادة والنقصان ، بل طبيعة
الفصلية تمنع أن تقبل الزيادة والنقصان ، وكون الشيء عرضاً لا يمنع ذلك ؛
لكن الرجل أطلق أن الأعراض تقبل الزيادة والنقصان .

ومباينة أخرى هي أن الفصلية تمنع أن يوجد لمقالاتها موضوع واحد بعينه ،
فيكون هو ناطقا وغير ناطقا ، والعرضية لا تمنع ذلك ؛ فإن الأعراض الغير المفارقة
قد يكون للتضادات منها موضوع واحد .

وأما النوع فيشارك الخاصة الحقيقية في أن كل واحد منهما ينعكس على الآخر ،
فكل إنسان ضحاك ، وكل ضحاك إنسان ؛ وفي أنهما يوجدان معا لموضوعاتهما
دائما .

- أما المباينات فأولاهما أن الشيء الذي هو نوع شيء يصير جنسا لشيء آخر ،
وأما الخاصة فلا تكون خاصة لشيء آخر ؛ وهذه المباينة متشوشة ردية جدا .
أما أولا فلائنه كان فيما سلف لا يلتفت إلى إيراد المباينة بين النوع المضاييف
للجنس وبين غيره ، بل يشتغل بالنوع السافل ، والآن فقد أعرض عن ذلك ،
واشتغل بالنوع المضاييف للجنس ، ثم الخطب في هذا يسير . لكنه لو كان قال :
إن النوع للشيء قد يصير خاصة لشيء آخر ، ثم قال : إن الخاصة لا تصير خاصة
لشيء آخر ، لكانت مباينة حسنة ؛ ولكن الحكم في النوع كاذب . ولو قال :
إن النوع للشيء يصير جنسا لشيء آخر ، والخاصة لا تصير جنسا لشيء آخر ، لكان
هذا أيضا صحيحا ؛ ولكن الحكم في الخاصة كاذب . فكما أن النوع الذي ليس
بسافل يصير جنسا ، كذلك الخاصة لنوع غير سافل تصير جنسا ، فنكون خاصة

(١) بل طبيعة : وطبيعة عا (٢) الفصلية : الفصل ي || تمنع : تمنع م
(٤) لمة لملاتها : لمقالاتها ي (٥) فيكون : حتى يكون ع ، ي (٧) منها : منها ع
(٨) فكل : فإن كل ع ، ي (١٠) جنسا لشيء : + آخر ع (١١) مشوشة : مشوشة ع
(١٣) يشتغل : يشغل م (١٥) إن النوع : + جنسا هاش ع (١٦) لكنت : كنت ع
(١٧) يصير... لشيء : ساقطة من د (١٨) فكما : كما ع (١٩) كذلك : فيكون ن ||
كذلك... جنسا : ساقطة من د .

لنوع عال ، وجنساً لأنواع لها ، كاللون فإنه خاصة وجنس . ولو كان قال :
إنَّ النوع للشئ قد يصير خاصة لشئ آخر ، والخاصة لا تصير خاصة لشئ آخر
لكان مستقيماً .

ومباينة أخرى وهي أن النوع متقدم في الوجود ، والخاصة متأخرة ؛ وهذا
مسلم معقول ، كما قد سلف .

ثم أورد مباينة أخرى وهي أن النوع موجود بالفعل دائماً ، وأما الخاصة
فتوجد في بعض الأوقات . وها هنا تشويش أيضاً ؛ وذلك أنه إن عني بالخاصة
مثل الضحك الذي بالفعل ، فقد خرج عن المذهب الذي كان يسلكه إلى
الآن ؛ وإن عني بالخاصة الاستعداد الطبيعي ، فذلك موجود بالفعل دائماً ، فإن
كون الإنسان ضاحكاً بالطبع موجود له بالفعل دائماً ، وهذه المباينة — إن صحت —
فكان يجب أن يذكرها للجنس والفصل مع الخاصة أيضاً .

ومباينة أخرى هي أن كليهما مختلفان ، وهذه المباينة موجودة بين الجميع
ليست تخص اعتبار الحال بين النوع والخاصة ؛ وأما النوع والعرض فيعهما
أنهما كليان . قال : ولا يوجد لهما أشياء كثيرة يشتركان فيها لبعدهما بينهما ؛
وأما المباينة فلا ؛ هذه للماهية وذلك ليس ، ولأن الجوهر الواحد نوعه واحد ،
وأعراضه لا يجب أن تكون واحدة . وهذه المباينة توجد أيضاً بين الجنس
والعرض ، وبين النوع والخاصة ، وبين الجنس والخاصة . وأيضاً فإن النوع
قبل العرض وجوداً وتوهما ، وإن النوع يستوي لموضوعاته المشتركة فيه ،
والعرض قد لا يستوي ، وإن كان غير مفارق كسواد الزوج . وأما الخاصة
والعرض الغير المفارق فيشتركان في أنهما دائماً لموضوعاتهما ؛ وقد كان يجب
أن لا ينسى هذه المشاركة بين النوع وبين العرض الغير المفارق . ويختلفان بأن الخاصة

(٢) للشئ : الشئ ع || لا يصير : لا نكون هـ (٣) لكان : كان ع (٤) وهي :
ساقطة من ع (٦) ثم : + أن هـ (٨) الضحك : الضحك ع || خرج : جرى م
(١٣) ليست : ليس ي (١٤) ما : ساقطة من ع (١٦) لا يجب : ليس يجب ن
(٢٠) دائماً : دائماً ن (٢١) بأن : في أن ع ، ي .

توجد للنوع وحده، والعرض الغير المفارق يوجد لأكثر من نوع كالسواد للزنجي والغراب . ويجب أن تتذكر هذا إذا رجعت إلى ما سلف في المقالة الأولى . ومباينة أخرى أن الاشتراك في العرض لا يجب أن يكون بالسوية ، في الخاصة يجب أن يكون بالسوية ، وقد عرفت ما فيه .

- فهذه هي الاشتراكات والمباينات المشهورة التي أوردها أول من أفرد لهذه الخمسة الكليات كتابا ، وقد ذكرناها على منهاج ذكره وترتيبه . وجميع ما أورده من المباينات التي ليست مباينة عامة ، فيمكن أن يُعبر عنه فيقال مثلا : الفصل ليس من شأنه أن يكون كذا ، ومن شأن بعض ما هو في طبيعة العرض مثلا أن يكون كذا ، فيكون هذا تحسينا لقوله : «ومع ذلك مستمرا» . ولو أنه وفق لكان يورد أولا المشاركات التي بين الخمسة ، ثم التي بين أربعة أربعة ، ثم التي بين ثلاثة ثلاثة ، ثم التي بين اثنين اثنين ، وكذلك كان يورد المباينات التي بين واحد وبين أربعة ، ثم التي بين اثنين وثلاثة ، ثم التي بين كل واحدة وواحدة أخرى خاصة ، فيكون قد حفظ ما هو الواجب ، ولا يكون قد ترك مشاركة ومباينة هي بين اثنين اثنين منها تركا مهملا ، ويذكرهما بين اثنين آخرين ، ربما كان ذكره فيما أهمله أوقع وأحسن .

[الفصل الرابع]

(د) فصل في مناسبة بعض هذه الخمسة مع بعض

- وإذ قد عرفنا هذه الألفاظ الكلية الخمسة ، فيجب أن نعلم أن الشيء الذي هو منها جنس ليس جنسا لكل شيء ، بل لنوعه فقط . وكذلك الفصل ليس يجب أن يكون فصلا لكل شيء ، بل إما من حيث هو مقسم فلجنسه ، وإما من حيث هو مقوم فلنوع ذلك الجنس . وأن الشيء الواحد قد يجوز أن يكون جنسا

(٢) ويجب : فيجب هـ ي (٣) الخاصة : الخاصيتين ع (٤) وقد ... فيه : ساقطة من هـ

(٥) هي : ساقطة من ع م || المشهورة : ساقطة من ع || أفرد : أورد فخ م ، ي

(٦) وجميع : جميع ع (١٠) بين : ساقطة من م || الخمسة : الخمس ي (١١) يورد : يذكر ي

(١٢) أربعة : الأربع ي || ثلاثة : ثلاث ي || واحدة : ساقطة من م || وواحدة : - وأخرى د

(١٣) فيكون : ليكون ي .

أو بكنس ، وفصلا ونوعا وخاصة وعرضا ؛ فإن الحساس كالنوع من المدرك ، وجنس السامع والمبصر ، وفصل للحيوان ؛ والمساكنى جنس لذى الرجلين ولذى أربع أرجل ، ونوع للثقل ، وخاصة للحيوانات ، وعرض عام للإنسان . وربما اجتمعت الخمسة في واحد .

٥ والجنس ليس جنسا للفصل ألبته ، ولا الفصل نوعا للجنس ، وإلا لاحتاج إلى فصل آخر ، بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس ؛ فإن الناطق ليس هو حيوانا ذا نطق ، بل شيء ذو نطق ، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيوانا ، وأما الحيوان ذو النطق فهو الإنسان ؛ ولو كان الحيوان داخلا في معنى الناطق لكان إذا قلت : حيوان ناطق ، فقد قلت : حيوان هو حيوان ذو نطق ، فإن ذا النطق والناطق شيء واحد . وإذا قيل الجنس على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على الشيء الذى يقال عليه ولا يدخل في ماهيته ، لكنه كالمادة للفصل ، ونسبة الفصل إليه من وجه كنسبة الخاصة التى توجد في البعض ، لكن الفصل يقومه موجودا بالفعل ، وإن لم يدخل في حده وماهيته دخوله في إنيته ، ككثير من العلل كالصورة للمادة ، هذا إن كان الفصل أخص على الإطلاق من الجنس ، ولم يقع خارجا عنه ألبته أو بالحقيقة ، فإن قول كل واحد منهما عند التحصيل هو على النوع . وهذه الأشياء تتحصل لك في الفلسفة الأولى .

٢٠ والجنس تكون نسبته إلى الفصل كنسبة عارض عام ؛ وأما العارض العام فإنه قد يكون بالقياس إلى الجنس خاصة ، وبالقياس إلى النوع عرضا عاما ، مثل الانتقال بالإرادة فإنه خاصة من خواص الحيوان ، وعارض عام للإنسان ؛

(١) بكنس : بكنس ع (٦) فإن : وإن ع (١١) في : ساقطة من م (١٤) لانيته كثير : لانيته كثير ن || العلل : المعلول ع || كالصورة : وكالضرورة م (١٦) التحصيل : + لانيته ع (١٨) عارض : عرض ع || العارض : العرض ما || العام : ساقطة من ه .

- وربما كان خاصةً بجنس أعلى ، مثل البياض فإنه من خواص الجسم المركب ،
وعارض عام للإنسان ، وربما كان من خواص أعلى الأجناس كلها ؛ وربما
لم يكن العارض العام خاصةً لشيء من الأجناس ، إذا كان قد يعرض لغير تلك
المقولة ، مثل امتناع قبول الأشد والأضعف ، فإنه من لوازم الجوهر على سبيل
العموم له ولغيره ، وليس خاصةً بجنس من أجناسه ، إذ ستعلم أن ذلك قد يقع
في غير أعلى أجناسه . والحيوان نسبته إلى هذا الحيوان - من حيث هو حيوان
ألحق به الإشارة ولم يعتبر فيه النطق - نسبة النوع إلى الأشخاص ، فإنه مقول
عليه قول النسوع الذي هو نوع بالقياس إلى الأشخاص فقط على الأشخاص ،
لا نسبة الجنس ، بل إنما هو جنس بالقياس إلى أشخاص الحيوان من حيث
صارت ناطقة ، وكذلك الناطق بالقياس إلى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية ،
فإنه كنوع له بالمعنى المذكور لا كفصل ، بل هو فصل لأشخاص الحيوان من
حيث هي حيوان . والضحاك أيضا فإنه كالنوع لهذا الضحاك من غير أن يعتبر
إنسانا ، وإنما هو خاصة للإنسان ولأشخاص الناس ؛ وكذلك الأبيض أيضا
لهذا الأبيض ، من حيث هو أبيض مشار إليه ، فإنه كالنوع له .
- والعرض العام إنما هو عرض عام للشيء الذي هو موضوع لكونه هذا الأبيض ،
لا لهذا الأبيض ، من حيث هو هذا الأبيض .

- واعلم أن هذه الخمسة قد يتركب بعضها مع بعض تركبا بعد تركيب ، فالجنس
يتركب مع الفصل ، فإن المدرك جنس فصل الإنسان الذي هو الناطق مثلا ،
أو ذو النفس فإنه جنس للناطق ، فهو جنس الفصل ، وقد عرض له أن كان
فصل الجنس ، لأن ذا النفس فصل بعض الأجناس المتوسطة التي للإنسان .
- وقد يتركب الجنس مع العرض ، مثل أن الملون جنس عرض الإنسان الذي هو
الأسود والأبيض ، لكن هذا التركيب يخالف الأول ؛ فإنه ليس يجب أن
- (٢) كلها وربما : كلها وإنما س (٣) إذا : إذن (٤) الجوهر : الإنسان ع ،
ي (١٠) صارت : هو صارت عا (١٣) ولأشخاص : وأشخاص عا (١٥) والعرض :
لا كالعرض عا (١٧) تركبا : تركيبا عا ، ي || تركيب : تركيب ع ، عا ، ي (١٨) جنس
فصل : بجنس لفصل ه ، ي || فصل : لفصل ع (١٩) جنس : بجنس ه || للناطق :
الناطق ن (٢١) عرض : ساقطة من ن ؛ وعرض ي || الإنسان : للإنسان عا ، ه ، ي .

يكون جنس الفصل المقوم جنسا مقوما للدواع ، و جنس العرض يجب أن يكون عرضا لاحقا لذلك النوع . نعم قد يكون جنس الفصل فصلا مقوما لجنس النوع ، وكذلك قد يكون جنس العرض عرضا لاحقا لجنس النوع .

وأما تركيب الجنس مع الخاصة فمثل أن المتعجب بالفعل جنس للضحك بالفعل الذي هو خاصة ، والصباح جنس للصاهل الذي هو خاصة .

والفصل أيضا قد يتركب مع الجنس ، كالحساس فإنه فصل جنس الإنسان ؛ ويتركب مع الخاصة ، مثل النسبة إلى قائمتين من قولنا : مساوى الزوايا الثلاث لقائمتين ، فإنه فصل خاصة المثلث ؛ وقد يتركب مع العرض ، كالمفروق للبصر فإنه فصل عرض القطن .

والخاصة قد تتركب مع الجنس ، فإن المشى خاصة جنس الإنسان ؛ وقد تتركب مع الفصل ، فلا تفارق في كثير من المواضع خاصة النوع ، وربما كان أعم من خاصة النوع ، وذلك إذا كان الفصل أعم ، مثل المنقسم بمتساويين الذي هو فصل الزوج ، فإن ذا النصف خاصة لهذا الفصل .

وقد تتركب مع العرض العام ، فإن المبصر خاصة الملون ، والملون عرض عام للإنسان . والعرض قد يتركب مع الجنس فلا يفارق عرض النوع ، لأنه يكون عرضا للنوع ، لكن من أعراض النوع ما هو خاصة للجنس ، وليس عرضا عاما للجنس بل خاصة ، ومنه ما هو عرض عام لهما ، وكذلك عرض الفصل وعرض الخاصة .

تم كتاب إيساغوجي . والحمد لمولى النعم

ومرادف الآلاء والقسم

(١) و جنس العرض يجب أن يكون : ويجب أن يكون جنس العرض ع ، ي
(٣) لاحقا : ساقطة من ع ؛ لا جنسا من (٤) أن : ساقطة من ي | جنس : بجنس ع ، ه
(٧) و يتركب : وقد يتركب ه (٨) وقد يتركب : و يتركب ع ، ن (١٣) فإن ذا :
وإن عا (١٦) هو خاصة للجنس ر : ساقطة من ه (١٩ - ٢٠) والحد ... والقسم
ساقطة من ن ؛ تم ... والقسم : تمت المقالة الثانية من الفن الأول بحمد الله ومنه ؛ الفن الثانى ه ؛
آخر الفن الأول من الجملة الأول من علم المنطق عا

(١) فهرس الأعلام^(١)

الاسم	المراجع
أرسطوطاليس ...	ص ٣ س ١٦ ، ويسميه ابن سينا أيضا : صاحب المنطق ٢/١١ ، والمعلم الأول ٢/٥٩ ، والمؤتم به ٤/١١ .
الأسطقسات ...	٥/١١ — كتاب أفليدس المشهور ، ويسمى أيضا الأصول والأركان ، ترجم إلى العربية في القرن الثالث ، وعلى أيدي مترجمين مختلفين أهمهم الحجاج بن يوسف ابن مطر ، وحنين بن اسحاق بتصحيح ثابت بن قرة . [القفطى ٦٢] .
أصبهان ...	١٢/٣ مدينة في فارس ، خرج إليها ابن سينا متنكرا من همدان ومعه أخوه والجوزجاني وغلانان في زى الصوفية سنة ٤١٥ قاصدا صاحبها علاء الدولة بن كاكويه ، وأتى فيها كتاب الشفاء سنة ٤١٧ هـ [يافوت ٢١٢/١ البكرى ١٦٣/١ ، القفطى ٤١٩-٤٢١] .

(١) نفرض هنا أسماء الأعلام التي وردت في مقدمة الجوزجاني أو في المدخل ومقدمته ، سواء
أكانت أسماء أشخاص أم كتب وأماكن ، مبيينين موطنها في النص ، وموضحين ما يحتاج منها إلى توضيح .
وهي جد قليلة ، لأن ابن سينا ضنين بذكر أسماء من يحكى آراءهم أو يناقشهم ، وكثيرا ما يكتفى في هذا
بالتأويل دون التصريح ، فيقول : بعض المتشعطين (ص ٦٠) ، ذهب قوم (ص ٨٤) ، قال
بعض الفضلاء (ص ٩٦) . وقل أن يشير إلى كتاب أو يصرح باسمه .

الاسم	المراجع
أُقْلِيدِس	٥/١١ — الفيلسوف الرياضي المشهور ، القرن الثالث قبل الميلاد ، ترجم العرب خاصة كتابه المعروف بالأسطقسات أى الأصول أو الأركان. [القفطى ٦٢]
بُرجَان	١٦/١ — مدينة مشهورة بين طبرستان وخراسان ، حكمها نخر الدولة بن بويه ، ثم من بعده ابنه مجد الدولة وأمه ، وفيها قابل أبو عبيد الجوزجاني ابن سينا سنة ٤٠٢ — ٤٠٣ هـ [المدخل ١٦/١ — باقوت ٤٨/٢]
البرهان	١٧/٩٥ — جزء من أجزاء منطق الشفاء .
الجوزجاني	٥/١ — صاحب ديباجة الشفاء . اتصل بابن سينا سنة ٤٠٢ — ٤٠٣ هـ ، وظل ملازما له حتى توفي الشيخ سنة ٤٢٨ هـ وإذا لم يكن من أنجب تلاميذه فإنه كان من أوفاهم [البيهقي ١٠١/١٠٠ — انظر أيضا مقدمة الشفاء ص ٥] .
الرجل	١٢/١٠٠ — ٤/١٠٣ — ١١/١٠٦ انظر : صاحب إيساغوجي .
الرّى	٨/٢ — كورة معروفة تنسب إلى الجبل وليست منه ، وهي أقرب إلى خراسان [البكري ٦٩٠/٢] ، كثيرة الفواكه والخيرات ، ومحط الحاج على طريق السابلة [ياقوت ٨٩٢/٢] انتقل إليها ابن سينا حول سنة ٤٠٤ هـ ، واتصل بخدمة السيدة وابنها مجد الدولة ، واشتغل بمداواته [القفطى ٤١٩] . وهي طهران العاصمة الحالية لإيران .

الاسم	المراجع
شمس الدولة	٩/٢ - كان نخر الدولة بن بويه يملك جرجان والرى وهذان فلما توفى ٣٨٧، تولى مجد الدولة جرجان والرى، وشمس الدولة همذان ولم يكن قد بلغ الرابعة من العمر، وكان المرجع إلى والدته في تدبير الملك [ابن الاثير ١٨٧/٧]. اتصل به ابن سينا وعالجه من قولنج وشفاه، وأصبح من ندمائه، وقلده بعد ذلك الوزارة سنة ٤٠٥ إلى أن شغب عليه الجند وحبسوه. ولم يأت عادت علة القولنج على شمس الدولة، أرسل يطلبه، ثم قلده الوزارة ثانيا وبقى في خدمته حتى توفى سنة ٤١٢ هـ.
صاحب إيساغوجي...	١٢/٨٠ هو فريريوس الصوري المشهور [٢٣٣ - ٣٠٥م] لا يصرح ابن سينا باسمه، وإنما يسميه صاحب إيساغوجي ١٢/٨٠ - الرجل ١٢/١٠٠ - ٤/١٠٣ - ١١/١٠٦ - أول من قدم معرفة هذه الخمسة على المنطق ٥/٨٦ - من قصد تقديم هذا الكتاب ٩/٧٧ - مصنف المدخل ١٠/٩١
صاحب المنطق ...	٢/١١ - انظر أرسطوطاليس .
فردجان	٧/٣ - قلعة مشهورة من نواحي همذان ، ويقال لها براهان [ياقوت ٨٧٠/٣]. رسمتها بعض المخطوطات فردوجان ، وبعضها الآخر فروزجان ، وفي الفارسية فروزكان هي الصفات أو الحصائص لا القلعة [قاموس استينجاس Steingass]. الأرجح أن ابن سينا حبس بها

الاسم	المراجع
	سنة ٤١٤ هجرية ، وذلك عند ثورة تاج الملك مقدم عسكر همذان على صاحبها سماء الدولة بن شمس الدولة ، واستنجد هذا بعلاء الدولة صاحب أصبهان ، فخف إليه وأحمد الفتنة . وكان تاج الملك قد اتهم ابن سينا بمكاتبة علاء الدولة سرا [ابن الأثير ٧/٢١٣ — القفطى ٤٢٠، ٤٢١] .
الفلسفة المشرقية ...	١٣/١٠ — كتاب — انظر مقدمة الشفاء ص ١٩
قاطينغورياس ...	١٧/١٠٠ — أول كتاب في المجموعة المنطقية بسد إيساغوجي ، سماه العرب المقولات .
الواحق	٨/١٠ — كتاب — انظر مقدمة الشفاء ص ٢١
المجسطى ...	٦/١١ — كتاب الفلك المشهور ، من تأليف بطليموس في القرن الثاني بعد الميلاد . نقله العرب أكثر من مرة في القرن الثالث الهجرى ، والأرجح أن ترجمته مأخوذة عن السريانية لا اليونانية ، ويشتمل على ثلاث عشرة مقالة تتناول جميع فروع علم الفلك القديم [نالينوتارينخ علم الفلك ٢١٦ — ٢٢٩] .
المدخل في الحساب	للكندى كتاب يعرف بالمدخل إلى الأثرماتيقي لعله ترجمه [القفطى ٣٦٩] وترجمه ثابت بن قرة [القفطى ١١٥]
المشاءون ...	١٤/١٠ — انظر أرسطوطاليس .
المعلم الأول ...	٢/٥٩ — انظر أرسطوطاليس .

الاسم	المراجع
مصنف المدخل ...	١٠/٩١ — انظر صاحب إيساغوجي .
المؤتم به	٤/١١ — انظر أرسطوطاليس .
هَمْدَان	٨/٢ — بالذال المعجمة مدينة وإقليم في فارس . حكمها شمس الدولة بعد موت نحر الدولة ٣٨٧ هـ . وفيها اتصل ابن سينا بشمس الدولة وتقلد الوزارة مرتين [ياقوت ٨٢١/٤] .

(ب) فهرس النصوص^(١)

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٩/٤٧ — ١٩	المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو .	المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق ما هو .
١٠/٥٤	النوع... كان مستعملا.. على معنى صورة كل شيء .	فأما النوع فقد يقال على صورة كل واحد .
١٦/٥٤	ويحدونه بأنه المرتب تحت الجنس .	وقد يقال نوع أيضا للرتب تحت الجنس .
٥/٥٥	مقولا على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب .	النوع هو المحمول على كثيرين مختلفين بالعدد .
١٥/٦٠	لأنه الذي يقال عليه الجنس من طريق ما هو .	الذي جنسه يحمل عليه من طريق ما هو .

(١) سبق أن أشرنا (مقدمة الشفاء، ص ٥١) إلى أن ابن سينا في "مدخله" حاكى إيساغوجي والتزم ترتيبه، بل وبعض تعبيراته بنصها. ومن المفيد أن نشير هنا إلى أمثلة لهذه المحاكاة، موردين بعض حمل المدخل وما يقابلها في "إيساغوجي"، وذلك أخذاً عن الترجمة العربية لأبي عثمان الدمشقي، وهي نسخة مأخوذة عن مخطوط "الأورجانون" بكتبة باريس الأهلية، وقد نشرها الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٢، ١١٦ صفحة.

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرفوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٦/٦٢ ١٨٦١٧	فإن الجوهر جنس لاجنس فوقه ، وتحتة الجسم ، وتحت الجسم الجسم ذو النفس ، وتحت الجسم ذي النفس الحيوان ، وتحت الحيوان الحيوان الناطق ، وتحت الحيوان الناطق الإنسان ، وتحت الإنسان زيد وعمرو .	إن الجوهر هو أيضا جنس ، وتحتة الجسم ، وتحت الجسم الجسم المتنفس ، وتحت الجسم المتنفس الحي ، وتحت الحي الحي الناطق ، وتحت هذا الإنسان ، وتحت الإنسان سقراط وفلاطن .
١٦/٧٢ ١/٧٣	حتى كان من الفصل ما هو عام ، ومنه ما هو خاص ، ومنه ما هو خاص الخاص .	فأما الفصل فيقال عاما وخاصا وخاص الخاص .
١٢٦١١/٧٤	وأما الفصل الذي يقال له خاص الخاص ، فإنه الفصل المقوم للنوع ، وهو الذي إذا اقترن بطبيعة الجنس قزمه نوعا .	ويقال في شيء إنه يخالف غيره بفصل خاص الخاص مقومان يخالنه بفصل محدث للنوع .
١٥/٧٥	إن من الفصول ما يحدث غيرية ومنها ما يحدث أخرىة .	إن من الفصول ما يحدث غيرا ومنها ما يحدث آخر .
١١/٧٦	وأیضا إنه الذي يفضل به النوع على الجنس .	إن الفصل هو الذي به يفضل النوع على الجنس .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٣٦١٢/٧٦	لأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب أى شىء هو.	الفصل هو المحمول على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق أى شىء هو .
١٢/٧٦	لأنه الذى به تختلف أشياء لا تختلف فى الجنس .	الفصل هو ما به تختلف أشياء ليست تختلف فى الجنس .
١٧٦١٦/٨٤ ٢٠٦١٩٦١٨	الخواص مقسومة إلى أقسام أربعة : خاصة للنوع ولغيره	وقد يقسمون الخاصة على أربع جهات وذلك أن منها ما يعرض لنوع ما وحده ...
٦/٨٦	العرض هو الذى يكون وبفسد من غير فساد الموضوع أى حاملة .	والعرض هو ما يكون ويبطل من غير فساد الموضوع له .
١٤/٨٦	من العرض العام ما هو مفارق ومنه ما هو غير مفارق .	وذلك أن منه مفارقا ومنه غير مفارق .
٧/٨٦	هو الذى يمكن أن يوجد لشئ واحد بعينه وأن لا يوجد	العرض هو الذى يمكن فيه أن يوجد لشيء واحد بعينه وآلا يوجد .
٨/٨٦	أنه الذى ليس بجنس ولا فصل ولا خاصة ولا نوع وهو أبدا قائم فى موضوع .	هو الذى ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا خاصة وهو أبدا قائم فى موضوع .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إليساغوجي لفرغريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
٩/٩١	المشاركة التي تعم الخمسة هي أنها كالية أى مقولة على كثيرين.	فالعام لها كلها هو أنها تعمل على كثيرين .
٤/٩٢	وقد مثلوا لذلك الناطق فإنه يحوى أنواعا .	وذلك أن الفصل يحوى أنواعا .
١١/٩٢	أن الجنس والفصل يشتركان في أن كل ما يحمل عليهما من طريق ما هو ، فإنه يحمل على ما تحتهما من الأنواع .	وأیضا فكل ما يحمل على الجنس من طريق ما هو جنس فإنه يحمل على ما تحته في الأنواع .
١٧/٩٢	أن رفعهما على رفع ما تحتهما من الأنواع .	ويعم الجنس والفصل أنهما أيضا إذا ارتفعا ارتفع ما تحتهما .
٢٠١/٩٣	الجنس يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض	الجنس أنه يحمل على أكثر مما يحمل عليه الفصل والنوع والخاصة والعرض .
١٣٠١٢/٩٣	أن الجنس يحوى الفصل بالقوة .	فإن الجنس يحوى الفصل بالقوة .
١٧/٩٣	أن الجنس أقدم من الفصل .	فإن الأجسام أقدم من الفصول
١٩/٩٣	ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل .	وأما الفصول فليست ترتفع الجنس

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
٥٤/١٤	الفصل يحمل من طريق أى شئ هو ، والجنس يحمل من طريق ما هو .	الجنس يحمل من طريق ما الشئ والفصل يحمل من طريق أى شئ هو .
٢٠٤١٩/٩٦	أن الجنس لا يكون للأأنواع إلا واحدا ، والفصل قد يكون أكثر من واحد .	فإن الجنس فى كل واحد من الأنواع واحد فأما الفصول فأكثر من واحد .
١٥/٩٧	الجنس كالمادة ، والفصل كالصورة .	الجنس يشبه المادة ، والفصل يشبه الحلقة .
١٨/٩٨	الجنس يحمل على النوع بالتواطؤ مالا كليا .	الأجناس تحمل على الأنواع على طريق التواطؤ .
٨/٩٩	كل واحد من الجنس والنوع يفضل على الآخر بوجه لا يفضل به الآخر عليه .	الأجناس تفضل على الأنواع التي دونها باحتوائها عليها ...
١٤/٩٩	ليس فى النوع جنس أجناس ولا فى الجنس نوع أنوع .	لا النوع يكون جنس أجناس ولا الجنس نوع أنوع .
٣٤٢٦١/١٠٠	طبيعة الجنس تحمل على ماتحتة بالسوية ... وكذلك الخاصة .	الجنس يحمل على الأنواع بالسوية وكذلك الخاصة .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إليساغوجي لفرغريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١٣/١٠٣	وأما المباشرة فإن حمل النوع من طريق ما هو، وحمل الفصل من طريق أى شيء هو .	ونخص الفصل أنه يحمل من طريق أى شيء؛ ونخص النوع أنه يحمل على طريق ما الشيء .
١/١٠٤	الفصل أقدم من النوع .	الفصل أقدم من نوعه .
١٠٤/١٠٤	أن فصلين يأتفان فيقومان نوعاً والنوعان لا يأتفان فيقوم منهما نوع .	فإن الفصول تأتلف مع فصل آخر، فإن الناطق والمأثت قد ائتلفا لقوام الإنسان، فأما النوع فلا يأتلف مع نوع حتى يحدث منهما نوع آخر .
١٥/١٠٥	وأما الفصل والخاصة فيشتركان في أنهما يحملان على ما تحتهما بالسوية .	ويعم الفصل والخاصة أن الأشياء التي تشترك فيهما تشترك بالسوية .
١٨/١٠٥	ويشتركان في أنهما للكل ودائماً .	ويعمهما أيضاً أنهما يوجدان للشيء دائماً وجميعه .
٦/١٠٦	الفصل يحوى دائماً ما هو له فصل، ولا يحوى ألبته .	الفصل يحوى ولا يحوى .
٢٦١/١٠٧	لا شيء من الفصول يقبل الزيادة والنقصان ... وكون الشيء عرضاً لا يمنع ذلك .	والفصل فلا يقبل الزيادة والنقصان، والأعراض تقبل الزيادة والنقصان .

الصفحة والسطر	المدخل لابن سينا	إيساغوجي لفرغوريوس ترجمة أبي عثمان الدمشقي
١١٦١٠/١٠٧	الشيء الذي هو نوع لشيء يصير جانسا لشيء آخر، وأما الخاصة فلا تكون خاصة لشيء آخر.	النوع يمكن أن يكون جلسا لآخرين، والخاصة فليس يمكن أن تكون خاصة لآخرين.
٤/١٠٨	النوع متقدم في الوجود، والخاصة متأخرة.	النوع يتقدم وجوده وجود الخاصة، والخاصة يتبع وجودها وجود النوع.
٧٦٦/١٠٨	النوع موجود بالفعل دائما، وأما الخاصة فتوجد في بعض الأوقات.	النوع يوجد للموضوع دائما بالفعل والخاصة إنما توجد في بعض الأوقات.

فهرس المصطلحات^(١)

(١)

posterioritas	التأخر ٨ ، ٧٠
secundum prius et posterius	معلق بالتقدم والتأخر ١٠ ، ١٣
secundum prius et posterius	التأخير — بحسب التقديم والتأخير ٢ ، ٧٦
aliud	آخر — أخرى ٧٥ ، ١٦ ، ١٧
complexum	مؤلف (لفظ أو معنى) ٢٧ ، ١٥
compositum	» ٢١ ، ١٦ ؛ ٤٨ ، ١٣
componitur	» ٢١ ، ١٥ ؛ ٤٨ ، ١٧
compositum	تأليف ١٧ ، ١٥ ؛ ٣١ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٨

(١) لم نثبت هنا إلا المصطلحات المنطقية التي وردت في كتاب " المدخل " من " الشفاء " .
ورتبناها ترتيباً أبجدياً ، وبيننا أمام كل مصطلح أرقام الصفحات والسطور التي ورد فيها . وذكرنا
مقابلها اللاتينية ، أخذنا عن ترجمة المصور الوسطى ، معتمدين على النص الذي تقوم الآئسة دلفرنى
بتحقيقه ونشره — فيما عدا المصطلحات الواردة بين ص ٣١ و ص ١٧ و ص ١١ و ص ٩ ؛ فإننا عزلنا
فيها على النسخة المطبوعة في البندقية سنة ١٥٠٨ ميلادية .

ولسنا بصدد مناقشة المقابلات اللاتينية في نشأتها وتطورها ومدى صدقها في أداء اللفظ العربي ،
فإن ذلك يقتضى دراسة أخرى ليس هذا محلها .

وقد يلتقى بعض ما ذكرنا من المصطلحات في هذا الفهرس مع ما ورد في فهرس الآئسة جواتون :
A.M. Goichon *Lexique de la langue philosophique d'Ibn*
— *Ṣinā*, Paris, 1938.

إلا أننا ننظر للوضوع من زاوية تختلف عن الزاوية التي اتجهت إليها .

هذا ، وقد وضعنا نجمة * على يسار الرقم ، عندما لا يوجد مقابل لاتيني للكلمة .

constructio	تأليف (البيت) ٣ ، ٢٢
	انظر أيضا : بسيط ، مركب ، مفرد
instrumentum	آلة ١٦ ، ٣ ، ٤ ، ٨١ ، ١٩
centrum	» ٨٢ ، ٤ (القلب والدماغ آلتان للقوة النطقية)
	إنية ٣٩ ، ٨ — ١٠ ، ١٣ ، ٤ ، ٤٤ ، ٨ — ١٠ ، ١٦ ، ٤٥ ، ١١ ، ٦
quale quid	١٣ ، ٤٦ ، ٢ ، ٧٧ ، ١٢
quale esse	إنية ٣٨ ، ١٣ ، ١٥ ، ٤٦ ، ٨ ، ١١٠ ، ١٤
quid	» ٤٤ ، ١٧
esse speciale	إنية شخصية ٢٩ ، ١٢
quale quid substantiale commune	الإنية الذاتية المشتركة ٣٨ ، ١١
principaliter	أولا ٤٣ ، ٥
principalis	» ٤٣ ، ٦
principaliter	الأول (على القصد —) ١٠٢ ، ١٨
	أولى : انظر : نظرة ، فلسفة

(ب)

inchoatio	البداية ١٦ ، ١٧
sylogismus demonstrativus	البرهان ٤٨ ، ٣
ratio	» ١٠٠ ، ٦
probatio speculativa	البرهان النظرى ١٤ ، ١٥
simplex	بسيط ٢١ ، ١٥
simplicia	بساط ٢١ ، ١٦ ، ٢٢ ، ٢

frustrum	باطل ١٦ ٧٠٦٠
falsum	» ١٨ ١٨٠
falsitas	بطلان ٩ ١٧٠
destructio	» ٨ ٨٠
differentia, differentiae	مباينة — مباينات
٦٤ ١٨٠ ٧٨٠ ٢٠٩ ٩٠٤ ٧٠٤ ٩٣ ١٢٠ ١٧٠ ٤٩٠ ٤ — ٧٠ ٩٥٠ ١٠٩٦ ١٩٠ ٢١٠ ٩٧٠ ١٥٠ ٩٨ ١٢٠ ١٩٠ ٩٩٠ ٤٠٦ ٨٠٤ ١٠٠ ١٣٠ ١٨٠ ١٠١ ٤٠٧ ١٣٠ ١٢٠ ١٧٠ ٢٠٣ ٤٠٣ ١٥٠ ٣٠٣ ١٠٣ ٦٠٧ ١٣٠ ١٦٠ ١٨٠ ٤٠١ ٩٠١ ١١٠ ١٠٥ ١٩٠ ٦٠١ ٦٠ ١٠٧ ١٠٠ ١١٠ ١٢٠ ١٦٠ ٨٠١ ٤٠٦ ١٠٣ ١٢٠ ١٥ ١٦٠ ٩٠ ١٠٩ ٣٠٥ ٧٠١ ١٣٠	
distinctio	مباينة ٩٥ ١٥٠
discrepantia	مباينة
٤٠ ١٠٧ ٢١٠ ١٧٠ ٦٠٣ ١٠٥ ١١٠ ١٠٤	

(ت)

consequentia	توابع ٧٥ ٦٠
--------------	-------------

(ج)

particulare	جزئي ٢٤ ١٠٠ ٢٧٠ ٧٠١٥٠٨
singulare	» ٧٥ ٨٠٩٨٠١١
particularia	جزئيات
٢٢ ١١٠ ٢٨٠ ١٠٠ ٣١٠ ٩٠١٠٥٥ ٧١٠٢١	

singularia جزئيات ١٥٠١٤٠٨٢٠٦٠٥٧٠١٨٠٣١

particularitas الجزئية ٦٠١٥

individualitas » ١٧٠٥٧

جامع : انظر : اسم ، معنى ، مشاركة

genus جنس

٠٧٠٤٦٠١٨٠٥٠٢٠٣٩٠١٨ — ١٦٠٩٠٨٠٣٨
٠١٦ — ١٤٠١٢ — ١٠٠٨ — ٥٠٣٠٢٠٤٧٠١٢ — ١٠
٠١٤٠١٣٠١١٠١٠٠٤٩٠١٩٠١٧٠١٥٠٤٨٠١٨
٠١٨٠٢٠٠٢٠٠١٠٠٥١٠١٨ — ١١٠٧٠٥٠٥٠٠٢٠٠٢٠٠١٨
٠١٣٠٠١٢٠٠١١٠٠٩٠٠٥٣٠٢٠٠٥٢٠١٨٠١٣٠٠١١ — ٨٠٠٦٠٠٥
٠١٥٠٠١٢٠٠٧٠٠٥ — ٣٠٠٥٥٠١٥٠٠١٣٠٠١١٠٠١٠٠٥٤٠٢٠٠١٤
٠١١٠٠١٠٠٠٥٩٠١٤٠٠٥٠٣٠٠٥٨٠١٦٠٠١٣٠٠١١٠٠١٠٠٠٥٦
٠١٧٠٠١٣٠٠٠١١٠٠٦ — ٣٠٠١٠٠٦٣٠١٦ — ٦٠٠٢٠٠٦٢٠١٩
٠١٨٠٠١٧٠٠٥٠٠٤٠٠٦٧٠٠٩٠٠٧٠٠٦٥٠١٦٠٠١٥٠٠١٣٠٠٧٠٠٦٤
٠٧٤٠١١٠٠٧٢٠٠١٠٠٧٠٠٢٠٠١٠٠٦٩٠٠٨٠٠٧٠٠٥٠٠٣٠٠٦٨
٠٢٠٠٠١٩٠٠١٧٠٠١٢٠٠١١٠٠٩٠٠٧٦٠٠١١٠٠٧٥٠٠١٦٠٠١٤٠٠١٣
٠١٦٠٠١٠٠٧٩٠٠١٢ — ١٠٠٠٨٠٠٦٠٠٧٨٠٠٧٠٠٥٠٠٤٠٠١٠٠٧٧
٠١٦٠٠٨٥٠٠١٧٠٠٨٢٠٠١٧٠٠٨١٠٠١٢٠٠١١٠٠٧٠٠٨٠٠١٧
٠١٦٠٠١٤٠٠٥٠٠٩١٠٠١٧٠٠١٤٠٠١٢٠٠١١٠٠٨٧٠٠١١٠٠٨٠٠٨٦
٠١١٠٠٦٠٠٢٠٠١٠٠٩٣٠٠٢٠٠٠١٣٠٠١١ — ٩٠٠٠١٠٠٩٢٠٠١٩٠٠١٨
٠٠٩٠٠٦ — ٢٠٠٩٥٠٠١٩٠٠١٥٠٠٢٠٠٠١٠٠٩٤٠٠١٩ — ١٧٠٠١٥٠٠١٢
٠١٢٠٠٨٠٠٠٩٧٠٠٢٢٠٠٢١٠٠١٩٠٠١٧٠٠١٣٠٠٧٠٠٦٠٠٥٠٠٩٦
٠٠١٣٠٠١٢٠٠٧ — ٥٠٠٣٠٠٢٠٠٩٨٠٠٢١٠٠١٩٠٠١٨٠٠١٦٠٠١٥
٠١٧٠٠١٦٠٠١٥٠٠١٠ — ٨٠٠٦٠٠٤٠٠٢٠٠٩٩٠٠١٩٠٠١٨٠٠١٦ — ١٤

genus accidentis جنس العرض ١١١ ، ٢١ ، ١١٢ ، ٣

genus substantiale جنس ذاتي ٣٨ ، ٧

genus logicum جنس منطقي

١٤ ، ١٢ ، ٦٨ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٠ ، ٦٧ ، ١٦ ، ١٢ ، ٦٦

genus naturale جنس طبيعي

١٦ ، ١٣ ، ١١ ، ١٠ ، ٨ ، ٦ ، ٦٨ ، ٣٧ ، ٦٧

genus abstracte (absolute) الجنس المطلق ٦٧ ، ١٦

generalitas جنس ٥٦ ، ٢ ، ٦٦ ، ١١ ، ٦٨ ، ٥

» معنى الجنس ٦٦ ، ١١

» الجنسية

٨ ، ٧ ، ٣ ، ٦٧ ، ١٨ ، ٦٦ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ٥١ ، ١١ ، ٤٧

٧ ، ٩٥ ، ١٣ ، ٩٣ ، ١٧ ، ٦ ، ٧١ ، ١٨ ، ١٥ ، ٢ ، ٦٨ ، ٩

substantia جوهر

٦٤ ، ١٦ ، ١٠ ، ٧ ، ٦٣ ، ١٠ ، ٦١ ، ٢ ، ٢٩ ، ٤ ، ٢٢

٨٥ ، ١ ، ٧٦ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٨ ، ٧٥ ، ١٩ — ١٦ ، ٣٩ ، ١٠

١٥ ، ١٠ ، ٨ ، ٩ ، ٨ ، ٩٣ ، ٩ ، ٨٧ ، ٣ — ١ ، ٨٦ ، ١٤

٤ ، ١١١

substantia intelligibilis الجوهر العقلي ١٣ ، ١٥

(ح)

ratio حجة ١٨ ، ٨ ، ١٩ ، ٨

diffinitio حد

٢٠ — ١٨ ، ٣٠ ، ١٩ — ١٧ ، ١٣ ، ١١ ، ٢ ، ٤٨ ، ١١ ، ٨ ، ٢٨

١٦ ، ١٥ ، ٥٣ ، ١٨ ، ١٧ ، ٨ ، ٥١ ، ٧ ، ٦ ، ٥٠ ، ٣ ، ١ ، ٤٩

١٨ ١٩ ٥٤ ٣ ٥٩ ١٠ ٦٠ ٨ ٦٤ ٣ ٢ ١٨
 ٦٧ ١٨ ٦٨ ٤ ١٠ ١٦ ٧٧ ٢١ ٨ ١٠ ١٣
 ٩١ ١٩ ٩٦ ١٧ ١١٠ ١٣

descriptio حد ٥ ٨٦ ١٧ ٧٧ ٩ ٥٩

differentia حد ١٧ ٦٧

descriptio التحديد ١ ٤٨

diffinitio التحديد
 ٥١ ١١ ٥٣ ٣٠ ٩ ١٢ ١٤ ٥٥ ١٥ ٧٧ ١

in diffiniendo في التحديد ٣ ٤٨

verbum حرف ١ ٢٦

praedicatio, praedicatur حمل

١٥ ٦ ٢٨ ٥ ٤٥ ١٨ ٤٩ ١٧ ٦٠ ١٦ ٧٧
 ١٠ ٨٢ ١٧ ١٨ ٦ ١٠ ٢ ١٠

p. nomine et diffinitione حملا بالاسم والحد ١٥ ١٠٠

univoce بالتواطؤ ١٨ ١٤ ١٠٠ ٥ ٩٩

univoce على التواطؤ ٣ ٩٩ ١٨ ٩٨

univoce حمل مواطاة ١٨ ٩١ ١٠ ٩ ٥ ٢٨

vere et univoce بالحقبة والمواطاة ٦ ٢٨

p.universaliter حملا كليا ٤ ١٠ ١ ٥ ٣ ٩٩ ١٩ ١٨ ٩٨

p. absolute حملا مطلقا ١١ ٨٢

denominative حمل اشتقاق ١٢ ٨٢ ٦ ٢٨

praedicatum	محول
	١٣٠ ١٢٠ ٩١ ٤ ١٧٠ ٤٥ ٤ ٤٠ ٣٠ ٤٣ ٤ ١٠٠ ٢٢
praedicatur	محول ١٣٠ ٨٥ ٤ ١٥٠ ١٤٠ ٦٣ ٤ ٦٠ ٢٨
de quo praedicatur	» ٤٠ ٤٦
praedicatio	» ٨٠ ٢٨
praedicabile comitans	المحمول اللازم
praedicabilia	محمولات ١٧٠ ٨٥ ٤ ٧٠ ٦٤

(خ)

proprium	خاص
	٤٦١ ٤ ٥٠ ٦٠ ٤ ١٨٠ ٥٦ ٤ ٤٠ ٤٦ ٤ ٢٠ ٣٨ ٤ ١٨٠ ٣٠ ٤ ١٠٠ ٨٠ ٤ ٢٠ ٧٤ ٤ ٢٠ ٦١ ٤ ٧٣ ٤ ١٦٠ ٧٢ ٤ ١٧٠ ٦٠ ١٩٠ ٨٥ ٤ ١٣٠ ٨٤ ٤ ١٠٠ ١٦٠ ٨٣
singularis	خاص ١٨٠ ١٢٠ ٦٥
magis proprium	خاص النصاص
	١٠٠ ٨١ ٤ ٥٠ ٧٦ ٤ ١٢٠ ٧٥ ٤ ١٢٠ ٧٤ ٤ ١٠٠ ٧٣
proprium	خاصة
	٤ ١٠٠ ٨٤ ٤ ١٤٠ ١٣٠ ٨٣ ٤ ١٠٠ ٦٥ ٤ ٢٠ ٦١ ٤ ٥٠ ٤٦ ٤ ١٥٠ ١١٠ ٤ ٩١ ٤ ١٧٠ ١٤٠ ١٢٠ ٨٧ ٤ ٨٠ ٨٦ ٤ ١٦٠ ١٤ ٤ ١٩٠ ١٢٠ ٧٠ ٣٠ ١٠٠ ٤ ١٨٠ ١٧٠ ١٦٠ ٩٩ ٤ ٣٠ ٢٠ ٩٣ ٤ ١٠٠ ٥٠ ٤ ٧٠ ٤ ١٠٣ ٤ ٣٠ ١٠٢ ٤ ٩٠ ٨٠ ٤ ٦٠ ٣٠ ٤ ١٠١ ٤ ٢٠ ٤ ١٩٠ ١٥٠ ٤ ١٨٠ ١٥٠ ٤ ١١٠ ٧٠ ٤ ١٠٧ ٤ ٣٠ ١٠٦ ٤ ١٩٠ ١٥٠ ٤ ٣٠ ٤ ١٠٩ ٤ ٢١٠ ٤ ١٩٠ ١٧٠ ٤ ١٣٠ ١١٠ ٤ ٩٠ ٤ ٧٠ ٤ ١٠٨ ١٦٠ ٥٠ ٤ ١١٢ ٤ ١٣٠ ١١١ ٤ ١٢٠ ١٠٠ ٤ ١١٠

proprietas

خاصة

[illegible]

proprietas

خاصية ٢. ١٣٦ : ٤٩٤

propietates

خواص

49606 1.0676 16936 106 82676 826 1167.
 2616 11162.6 11.6176 1.06 136 1.2

proprietates extraneae

خواص عرضية ۱۰۶۷۰

proprium

أخص الخواص ٨٤ ، ٥

proprium commune

الخاصة العامة ٩٩ ١٨٦ ١٠٥ ١٦٦

proprium commune semper inhaerens ١٨٦١ . الخاصة العامة الدائمة .

الخاصة العامة الدائمة

proprietas generis

خاصة المجلس ١١٢ ١٠٦

proprietas speciei

خاصة النوع ۱۱۲ ۱۱۶ ۱۲۶

propria aptantia

الخواص الاستعدادية ١٠٠ ١٠٦

propria substantiales

الخواص الدائمة ١٠٠ ١٠٦

خاصة : انظر مشاركة

impossibile

خلف ۱۶۶۴

(د)

significatio دلالة

٢٤ ١٤ ١٧ ٢٥ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٦ ٢ ٢٩ ٣٩
٧ ٩ ٤١ ١٨ ٤٢ ١٠ ١٩ ٤٣ ١٢ ١٧ ١٩
٤٤ ١ ٣ ٤٥ ١١ ١٧ ٤٨ ٧ ٩ ١٥

significare دلالة

٤١ ١٣ ١٥ ٤٢ ١٨ ٤٣ ٧ ٥ ٤٤ ١٢
٤٨ ٣

significatio vera دلالة بالحقيقة ٩ ٤٣

significatio extrinseca » خارجية ٩ ٤٣

significatio continentiae » تضمن ٤٣ ٤٤ ١٤ ٤٩ ٤٠

significatio comitantiae » لزوم ٤٣ ١٤ ١٧

significatio principalis » مطابقة ٩ ٣ ١٩

significatio parilitatis » » ٣ ١٣ ٤٤ ١

significatio signi » العلامة ٩ ٧

significatio essentialis » بالذات ٢٤ ١٤ ٢٥ ٥

significatio substantialis aequalis » ذاتية مساوية ٧٧ ٢

(ذ)

essentia ذات

١٨ ١٢ ١٤ ٢٤ ٦ ٢٨ ١٥ ٣٠ ٧ ٨ ١٠
١٢ ٣٣ ٢ ٣٩ ١ ٤٦ ٣ ٥٣ ١٠ ٦٦ ٣ ٦٩
١٧ ٧٦ ١٧ ١٩ ٧٩ ٦ ٥ ٨ ١٥ ١٦ ٢٠ ٨١
١ ٢ ٣ ٤ ١٢

esse ذات ١٤٠ ١٣٠ ٣٠

substantia (essentia) ذات

١٩٠ ٢٠ ٣١٠ ٧٠ ٢٩٠ ١٤٠ ١٣٠ ٢٨٠ ٥٠ ٤٠ ٢٧٠

substantia ذات

١٦٠ ٧٦٠ ١٤٠ ١٣٠ ٩٠ ٨٠ ٥٠ ٤٨٠

ذاتي ١٨٠ ١٠ ٨٦٠ ٢٠ ٨٥٠ ٥٠ ٧٦٠ ١٠ ٢٤٠

substantiale ذاتي

٣٠ ٣٢٠ ١٦٠ ١٣٠ ٣١٠ ١٥٠ ١٤٠ ١١٠ ٦٠ ٥٠ ٣١٠

٣٧٠ ٢٠ ٣٦٠ ٣٠ ٣٥٠ ١٧٠ ١٥٠ ١٢٠ ١٠ ٨٠ ٧٠ ٤٠ ٣٣٠

١٢٠ ٤١٠ ١٠ ٩٠ ٦٠ ٤٠ ٢٠ ٣٩٠ ٣٠ ٢٠ ٣٨٠ ١٨٠ ٨٠ ٤٠ ٢٠ ١

٦٠ ٤٠ ٣٠ ١٠ ٤٠ ٥٠ ١٣٠ ٨٠ ٤٠ ٤٠ ٣٠ ٤٠ ٢٠ ١٦٠ ١٥٠ ١٣٠

١٦٠ ٧٥٠ ١٢٠ ٥٨٠ ٢١٠ ١١٠ ٥٥٠ ٢٠ ١٠ ٤٠ ٦٠ ٩٠ ٧٠

١١٤٠ ١٠ ٣٠ ١٨٠ ١٠ ٣٠ ١٨٠ ١٦٠ ٧٦٠

essentialitas الذاتية ٨٠ ٢١٠ ٧٠ ٦٠ ١٥٠

substantiale الذاتية

١٨٠ ٨٢٠ ٢٠ ٤٠ ٥٠ ٦٠ ٤٠ ٤٠ ١٤٠ ٣٧٠ ٧٠ ٣١٠

animus ذهن

١٨٠ ٦٦٠ ٣٠ ٢١٠ ١٠ ١٠ ١٨٠ ١٦٠ ١٥٠ ٨٠ ٦٠ ٥٠ ١٧٠

intellectus ذهن

٢٧٠ ١٨٠ ١١٠ ٢٦٠ ١٥٠ ١٤٠ ١٢٠ ١١٠ ٢٣٠ ٩٠ ٢٢٠

٩٠ ٣٦٠ ١٦٠ ١٤٠ ١٢٠ ٦٠ ٥٠ ٣٠ ٣٥٠ ١٩٠ ٣٤٠ ١٣٠ ٤٠

١٧٠ ٤٩٠ ٩٠ ٤٨٠ ١٠ ٢٠ ٤٣٠ ٣٠ ١٠ ٣٧٠ ١٦٠ ١١٠

٤٠ ٧٥٠ ٤٠ ٦٧٠ ٩٠ ٥٥٠

mens	ذهن ٦٥ ١٧ ٤ ٦٦ ٤
cogitatum	ذهن ٢٢ ١٩ ٤
ratio	ذهن ٨٢ ٦ ٤

(ر)

sententia	رأى ١٢ ١٠ ٤ ٩ ٤
ratio	روية ٢٢ ١٨ ٤
cogitatio	» ٢٢ ١٩ ٤
cogitando	بالروية ٢٠ ١٨ ٤
intellectus interior	الروية الباطنة ٢٠ ١٤ ٤ مرادف : انظر : اسم

descriptio

رسم

١٨ ٤ ٥ ٢٥ ١٠ ٤ ١١ ٤ ٤٨ ٢ ٤ ٩ ٤ ٨ ٤ ١٢ ٤
 ١٣* ١٤ ٤ ٦١ ٤ ٧ ٤ ١٤ ٤ ٦٤ ٤ ٧ ٤ ٧ ٤ ١٠ ٤ ١٤ ٤
 ٢١ ٤ ٧٧ ٤ ١٦ ٤ ٢١ ٤ ٧٨ ٢ — ٤ ٨٦ ٤ ١٠ ٤ ٧٨ ٤ ٢ ٤
 *١٠ ٤ ٩١

descriptio per negationem

رسم سلبى ٨٧ ٤

accidentia

رواضع ٧٥ ٦ ٤

complexum

مركب (لفظ) ٢٧ ١٦ ٤

compositum

مركب ٢١ ١٤ ٤

(س)

nomen

اسم

٧٠٥٠٤٨٠١٧٠١٣٠٤٧٠١١٠٢٨٠٥٠١٨٠٧٠١٧
٠٥٩٠١٤٠٥٧٠٩٠٥١٠١٣٠٩٠٥٠٠١٠٠١٠٤٩٠١٩
٠٤ — ٢٠٦٨٠١٨٠١٧٠٦٠٦٧٠٤٠٣٠*١٠٦٤٠١٧
٠١٤٠٨٢٠٨٠٧٠٧٩٠٨٠٧٧٠١٠٠٧٢٠١٦٠١٠٠٦
٩٠*٧٠٩٥٠١٩٠٩١٠١٠٠٨٥٠٦٠٨٣٠١٥

nomen equivocum

اسم بالاشتراك ٢٠٧١

communione nominis

باشتراك الاسم ٨٠٨٠

nomen commune

اسم جامع ١٨٠٤

nomen commune

اسم عام جامع ١٨٠٦

nomen multiplicatum

اسم مرادف ٣٣٠١٥٠٤٨٠٦

(ش)

individuum

شخص

٠١٧٠١٢٠٧٠٤ — ٢٠٧١٠١٢٠٩٠٧٠٧٠٠١٨٠٦١
٠٣٠٢٠١٠٣٠١٩٠١٦٠١٥٠١٠٢٠٨٠٨٣٠٣٠٧٢
١٣٠٨٠٧٠١١١٠٨٠٧٠١٠٥

singulare

شخص

٠١٩٠٣٢٠١٤٠١١٠٨٠٧٠٣١٠١٢٠١٠٠٨٠٢٩
٠١٠٦٢٠٤٠١٠٦١٠١٧٠٦٠٠١٤٠٣٦٠٢٠١٠٣٣
٥٠٨٧٠٩٠٧٤٠١٤٠٧٢٠١٩٠١٦٠١٤٠٦٥

singularia

الأشخاص

٠٦٣٠١٠٠٣٠٥٦٠٨٠٧٠٤٧٠٩٠٣٨٠١٧٠٣٢
١١٠٩٠١١١٠*٣٠٨٤٠١٠٠٦ — ٣٠٧٤٠١

multi	أشخاص كثيرة ٦٠ ٤٧
individualitas	شخصية ١٨٠ ٥٠ ٧١ : ٢٠٠ ١٤٠ ٧٠
	مشاركة — مشاركات ٧٠ ٤٠ ٩١
comitans, comitantes, comitantiae	
communio	مشاركة ١٧٠ ٩٦
convenientia	» ١٧٠ ٩٩
communitas	مشاركة
	١٧٠ ٤٦ : ١٧٠ ٩١ : ٩٠ ٩٢ : ٩٠ ٩٢ : ١١٠ ١٣٠ ١٧٠ ١٩ — ١٩ : ٩٨
	١٨٠ ٥ : ١٠٠ ١٠٠ ١٤٠ ٣٠ ١٠ ١٠١ : ١٧٠ ١٠ ٣ : ١١٠ ٩٠ ١٠ ٣
	١٣٠ ١٠ ٥٠ ١٠ ٩ : ٤٠ ١٠ ٦
communitas generalis	مشاركة جامعة ٩٠ ٩٨
communitas generalis	مشاركة عامة ١٥٠ ١٠ ١ : ٨٠ ٩٨
communitas propria	مشاركة خاصة ١٦٠ ١٠ ١
denominative	بالاشتقاق ١٨٠ ٨٥
	انظر أيضا : حل
	مشكك : انظر : لفظ

(ص)

veritas	صحة ١١٠ ٣٣ : ١٥٠ ١٤ : ٧٠ ٦٠ ١٣
possibilitas	» ١٢٠ ١٠ ٣٦
veritas	صدق ٨٠ ١٧
credulitas	تصديق ١٨٠ ١٦٠ ١٤٠ ١٠٠ ١٧
fides	تصديق ٩٠ ٦ — ٤٠ ٢١٦ ٩٠ ٤ — ٢٠ ١٩ : ١٩٠ ١٦٠ ١٨

relativa	المتضابقات ٤٠٣٠٥٤٠٢٠٥٣
quo est sub	المضاييف لـ ١٢٠١٠٧
referri ad	مضاييف لـ ١٦٠٥٤
referatur ad	مضاف إلى ١٦٠٥٠٤٠٥٥

(ط)

coequale	مطابق ١١٠٤٣
	مطابقة : انظر : دلالة

(ع)

d'cere	تعريف ١٠٠٩٠٢٤
ostendere	» ١٤٠١٠٠٥٢٠١١٠٥١
docere (dicere)	» ٥٠٤٠٥٣
demonstratio	» ١٦٠٩٦
asecundum placitum	بحسب التعارف ١٠٢١
	التعارف العامي : انظر عامي

accideus	عرض
٠٣٧٠١٨٠١٧٠٢٣٠١٦٠١١٠١٧٠١٦٠١١٠١٣	
٠١٠٧٠٠٠١٠٦٢٠١٨٠٦١٠١٨٠٥٠٠١٦٠١٥٠٤٦٠٢	
٠٢٠٠١٩٠١٨٠١٤٠٩٠٨٠٨٥٠١٧٠٨٢٠٢٠٠١٩٠٧١	
٠١٥٠٠١١٠٩١٠١٣٠٨٠٨٧٠٦٠٤٠٣٠٢٠١٠٨٦	
٠١٠٣٠١١٠٥٠١٠٢٠١٦٠١٥٠١٠١٠٥٠٢٠٩٣٠١٧	
٠١٩—١٧٠١٣٠١٠٨٠٢٠١٠٧٠٢١—١٩٠١٤٠٩٠١٠٦٠٥	
١٦٠٨٠١١٢٠٢٢٠١١١٠٣١٠١١٠٠٠٨٠١٠٦	

accidens طارض

١٥ ١٥ ١٧ ١٧ ٣٥ ١٩ ٣٦ ١٠ ٤٠ ٢٠ ٣٧ ١٠
 ٤٦ ٥٠ ٦٦ ٨٠ ٦٧ ١٠ ٧٢ ٣٠ ٧٧ ١٩ ٢٠
 ٨١ ١٦ ١٠ ٢٠ ٢٠ ١٠ ٦٠ ١٨

id quod accidit طارض ١٥ ١٤ ٣٦ ١٠

accidentia أعراض

٢٤ ٥٠ ٣٢ ١٨ ٨٧ ٣٠ ٩٣ ٧٠ ١٠ ١٠ ١٠
 ٩ ١٥ ١٩ ٣٠ ٦٠ ١٠ ٦٠ ١٠ ٧٠ ١٨ ٣٠
 ٨ ١٠ ١٦

accidentia عوارض

٢٤ ٦٠ ٣٠ ٨٠ ٩٠ ٣٥ ٦٠ ١٦ ١٨ ٧٩ ١٤
 ٨٢ ٧٠ ٩٣ ١٠

accidentes العرضيات ٧٣ ٨

accidentales » ١١ ٥٠

accidentalitas عرضية

١٥ ٦٠ ٧٠ ٦٤ ٨٠ ٨٢ ١٨ ١٠ ٧٠ ٥٠

accidentale عرضي

٣٣ ٧٠ ٨٠ ١٠ ٤١ ١٢ ٤٢ ٨٠ ٤٥ ٨٠ ٤٦
 ٤ ٥٨ ١٢ ١٥ ٧٥ ١٤ ٨٤ ٨٠ ٨٥ ١٩ ٢٠
 ٨٦ ٢٠ ٣٠ ١٨ ٣٠ ١٨ ٩٦ ١٦

accidens commune عرض عام

٤٦ ٦٠ ٩٠ ١١ ٥٨ ١٥ ٥٩ ١١ ١٩ ٦٥ ١٠
 ٨٣ ٢٠ ٨٤ ٥٠ ٨٠ ١٠ ١٢ ٨٥ ٧٠ ١٠ ٢٠ ٨٦
 ٥ ١٣ ١٤ ٨٧ ٦٠ ٩١ ١٦ ١١ ١٩ ١١ ١٥
 ١٢ ١١ ١٤ ١٦ ١٧

accidens commune	عارض عام ١١٠ ، ١٨٠ ، ٢٠٠ ، ١١١ ، ٣٠
accidens proprium	عارض خاص ٨٣ ، ١٤٠
accidens inseparabile	عرض لازم ١١٠ ، ١١٠
accidens comitans	عارض لازم ٥٥ ، ١٢٠
accidens inseparabile	عرض غير مفارق
	٧٣ ، ٩٠ ، ١٠٦ ، ٤٠ ، ١٠٧ ، ٥٠ ، ١٠٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ١٠٩ ، ١٠
accidentia separabilia	العوارض المفارقة ٧٣ ، ٣٠
accidens consequens	عرض لاحق ١١٢ ، ٢٠ ، ٣٠
accidens speciei	عرض النوع ١١٢ ، ١٥٠ ، ١٦٠
accidens differentiae	عرض الفصل ١١٢ ، ١٧٠
accidens proprietatis	عرض الخاصة ١١٢ ، ١٨٠
accidentale proprium	عرضي خاص ٨٥ ، ١٩٠
accidentale commune	عرضي عام ٨٥ ، ٢٠٠
assensus	اعتقاد ١٢ ، ٩٠
conceptiones	معتقدات ٢٠ ، ٨٠
signum	علامة ٨ ، ٤٠ ، ١٠٠ ، ٦٤ ، ٤٠
	» : انظر : دلالة
convertitur	ينعكس ١٧ ، ١٤٠
communis	عام
	٢٩ ، ١٥٠ ، ٣٠ ، ١٨٠ ، ٥٥ ، ١٨٠ ، ٦٥ ، ٣٠ ، ٧١ ، ١٤٠ ، ١٠٦ ، ٨٣ ، ١٧٠ ، ١٠٠ ، ٩١ ، ٥٠ ، ١٠٨ ، ٢٠ ، ٢١ ، ١٠٩ ، ٧٠

universalis طام ٦٥ ١٢ — ١٤ ١٨ ٦ ٦٦ ٢

sensus vulgaris التعارف العامى ١٢٣٧

philozophia practica فلسفة عمالية ١٢ ٧ — ١٠ ١٤ ١٧

intentio معنى

١٠ ١٠ ٦ ١٧ ٨ ٩ ١١ ١٥ ٢٥ ٦ ٢٦ ٨*
 ١٨ ٢٧ ٢ ٣ ٦ ٩* ١٧ ٢٨ ١٤* ٢٩ ١ ٧
 ٣٠ ١٧ ١٨ ٣١ ١ ٤ ١٧ ١٨ ٣٢ ٩ ٣٣ ١٦
 ٣٤ ٣ ٣٥ ١٦ ١٦* ٣٧ ٤ ١٠ ١٣ ٩ ١٦ ٤٠
 ١٢ ٤٢ ١٤ ١٩ ٤٣ ١ ٢* ٣ ٥ ٤٥ ١١ — ١٣
 ٤٧ ٣ ٥ ١٥ ٤٨ ٤ ٩ ١٣ ٤ ٤٩ ٤
 ٥٠ ٧ ٥١ ٥ ٥٤ ٨ ٩ ١٠ ١٥ ١٧* ٥٥
 ٢ — ٥٧ ٢٤ ٥٦ ١ ١١ ١٥ ١٧ ١٨ ١٩ ٥٧
 ٤ ٨ ١٣ ١٨ ٥٨ ٦ ١٨ ٦٠ ٧ ٩ ١٣ ٤ ١٤ ٦١
 ٦ ١١ ١٣* ٦٣ ١٥ ١٦ ٤ ٦٤ ١ ٧ ٥ ١١*
 ١٨* ٦٧ ٥ ٦ ١٢ ١٣* ٦٩ ١٣ ٧ ١٢ ٤ ١٤
 ٧١ ٥ ٨* ٧٢ ١٠ ١٣* ٧٩ ٤ ٦ ٨ ١ ٦
 ٨٢ ١٦ ٨٣ ٤ ٤ ١٤ ٨٤ ١٥ ٨٥ ١٥ ١٧ ١٩
 ٨٦ ١١ ٨٧ ١٢ ٩٩ ١٠ ١٢ ١٣ ١٠ ٣ ١*
 ١١ ١١ ٨ ٦ ١١

intellectus معنى

٢١ ٣ ٤ ٥ ٩ ١٠ ٢٢ ١ ١١ ١٥ ١٧ ٢٣
 ١ ٤ ٦ ٧ ٤ ٢٤ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ٢٥ ٤ ٨ ١٢
 ١٣ ١٧ ٢٦ ٣ ١٠ ١٣ ١٥ ٢٧ ٨ ٩ ١١ ٢٨
 ١٤ ٤٣ ٨ ٤٨ ٩ ٦٦ ٢

significatio معنى ٢٥ ١٦ ٤٧ ١٣ ٦ ٧

sensus معنى ٤٢ ١٩ ٤٨ ٢

intentio vulgaris	المعنى العامى ١٣ ، ٥٤
intentio communis	معنى عام ٥ ، ٨١ ؛ ٣ ، ٧١ ؛ ٩ ، ٨٦ ؛ ٤٠
intentio communis	المعنى المشترك ١٩ ، ٨٠
intentio universalis	المعنى الكلى ١١ ، ٨٧ ؛ ٢ ، ٣٤
intentio individualis	معنى شخصى ١٥ ، ٧٠
intentio propria	معنى خاص ٤ ، ٥٧ ؛ ٨ ، ٤٠
intentio accidentalis	معنى عرضى ١٧ ، ٣٠
intentiones substantiales	المعاني الذاتية ٣ ، ٤٩
intentio comparabilis	المعنى النسبى ١٦ ، ٣١
intentio continens	المعنى الجامع ٤ ، ١٨
intentiones constitutivae	معان مقوّمه ١٣ ، ٧٩
generalitas	معنى الجنس ١١ ، ٦٦
univoce	[وقوع اللفظ] بمعنى واحد ٩ ، ٨٠
eo quod	معنى ١٣ ، ٦٧
aliquid quod	» ٨ ، ٦٨
secundum quod	بالمعنى ٩ ، ٥٩
eo modo (quo)	» ١٤ ، ٨٥ ؛ ١٨ ، ٦٣
quoddam	معنى ١٠ ، ٩٦ ؛ ٩٦
in ipsis rebus	فى أعيان الأشياء ١ ، ١٥
in singularibus	فى الأعيان ٤ ، ١٥
in visibilibus	» » ٣ ، ٦٦ ؛ ٦ ، ٣٤

res quae sunt	في الأعيان ١٢ ، ١١
sensibile	» » ١١ ، ٦٥
in sensibilibus	» »
٩٦٨ ، ٥ ، ٣ ، ٦٩ ؛ ١٠ ، ٦٧ ؛ ١١ ، ٦٥ ؛ ١٢ ، ٣٦ ؛ ٩ ، ٢٢	
in sensibilibus forensecis	في مارج الأعيان ٦٩ ، ١٤
in sensibilibus	عيننا ٣٤ ، ١٥

(غ)

alteratum	غير ، غيرية ٧٥ ، ١٥ — ١٨
-----------	--------------------------

(ف)

differentia

فصل

١٨ ، ٤٤ ؛ ١٩ ، ٥ ؛ ٣٨ ، ٣ ؛ ١٦ ، ١٧ ؛ ١٨ ، ٣٩	
١ ، ٤٥ ؛ ١٩ ، ٤٦ ؛ ١٠ ، ٨ ؛ ١٤ ، ٤٨ ؛ ١٥ ، ١٧ ؛ ١٨ ، ٤٩	
٣ ، ٥٠ ؛ ٣٠ ، ٥٥ ؛ ١٠ ، ٥٨ ؛ ١٨ ، ١٩ ؛ ٢٠ ، ٥٩ ؛ ٣٠ ، ٦٠	
١ ، ٢٠ ؛ ١٠ ، ٨ ؛ ١٧ ، ١١ ؛ ١٧ ، ٦١ ؛ ٢٠ ، ٦٥ ؛ ١٧ ، ٨ ؛ ١٩ ، ١٧	
٦٢ ، ٢ ؛ ٦٤ ، ١٧ ؛ ٦٥ ، ١٠ ؛ ٧٠ ، ١٠ ؛ ٧٢ ، ١٠ ؛ ٩ ، ١٠	
١٤ ، ١٥ ؛ ١٦ ، ٧٣ ؛ ١٥ ، ١٧ ؛ ٢٠ ، ٧٤ ؛ ٨ ، ١٠ ؛ ١٢ ، ١٠	
١٥ ، ٧٥ ؛ ١٢ ، ١٣ ؛ ١٥ ، ١٨ ؛ ٧٦ ، ٧ ؛ ١٠ ، ٧ ؛ ١٠ ، ١٥ ؛ ١٧ ، ١٠	
٢١ ، ٧٧ ؛ ١٠ ، ٥٠ ؛ ١١ ، ١٦ ؛ ١٨ ، ١٩ ؛ ٢٠ ، ٢١ ؛ ٧٨ ، ٢١	
٥ ، ٦٦ ؛ ١٦ ، ٧٩ ؛ ٢٠ ، ٩٠ ؛ ١٠ ، ١١ ؛ ١٦ ، ١١ ؛ ٢٠ ، ٨٠ ؛ ١٠ ، ١٠	
٣ ، ١٠ ؛ ١٣ ، ٨١ ؛ ١٠ ، ١٢ ؛ ١٦ ، ١٧ ؛ ٨٢ ، ٧ ؛ ١٠ ، ١٠	
١١ ، ٨٤ ؛ ٢٠ ، ٨٥ ؛ ١٦ ، ٨٦ ؛ ١٢ ، ٨٧ ؛ ١٢ ، ١٢ ؛ ١٤ ، ١٠	
١٥ ، ٩١ ؛ ١١ ، ٥٠ ؛ ١٩ ، ٩٢ ؛ ١٠ ، ٣ ؛ ١١ ، ١٣ ؛ ٢٠ ، ٩٣	
٢ ، ٣٤ ؛ ١٢ ، ٤٠ — ١٥ ، ١٧ ؛ ١٨ ، ١٩ ؛ ٩٤ ، ١٠ ؛ ٢٠ ، ٤٠ ؛ ٩٥ ، ١٠	

١٧٠ ١٤٠ ٩٠ ٨٠ ٦٠ ٤٠ ٢٠ ٩٦٠ ١٦٠ ٩٠ ٦٠ ٥٠ ٤٠ ٣٠ ١
 ٢٠ ١٠ ٩٨٠ ٢١٠ ٢٠ ١٥٠ ١٣٠ ٣٠ ٢٠ ٩٧٠ ٢٠
 ١٠ ٣٠ ١٩٠ ١٠ ١٠ ٤٠ ١٠٠ ١١٠ ٩٩٠ ١٢٠ ٦٠ ٩٨٠ ٣٠
 ٩٠ ٧٠ ٦٠ ٥٠ ٣٠ ١٠ ٤٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٣٠ ١١٠ ١٠
 ٦٠ ٤٠ ١٠ ١٠ ٦٠ ١٩٠ ١٥٠ ١١٠ ٤٠ ١٠ ٥٠ ١٣٠ ١٢٠ ١٠
 ١٠ ١١٠ ٢٠ ١٩٠ ١٠ ٩٠ ١١٠ ١٠ ٨٠ ١٠ ٧٠ ١١٠
 ١١٢٠ ٢٠ ١٨٠ ١١٠ ١١١٠ ١٤٠ ١٣٠ ١٢٠ ١٠ ٦٠ ٥٠
 ١٣٠ ١٢٠ ١١٠ ٦٠

differentia generis

فصل جنسى

٦٠ ١١٢٠ ٢٠ ١١١٠ ٧٠ ٥٠ ٣٠ ٩٧٠

differentia differentiae

فصل الفصل ٨٠ ٤٠ ١٦٠ ٩١٠ ١٥٠

differentia proprietatis

فصل خاصة ١١٢٠ ٨٠

differentia accidentis

فصل عرض ١١٢٠ ٩٠

differentia propinqua

فصل قريب ٩٧٠ ٤٠ ٦٠ ٧٠ ٩٠ ١٠٠

differentia propinqua

فصل ملاصق ٩٧٠ ٥٠

differentia communis

الفصل العام ٧٣٠ ١٠ ٧٠ ٧٤٠ ٢٠

differentia particularis

الفصل الخاص ٧٣٠ ٨٠ ٧٤٠ ٤٠

diffenrentia constitutiva

فصل مقوم

٢٠ ١١٢٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٤٠ ١٣٠ ١٠ ٧٨٠

dif. constitutiva substantialis

الفصل المقوم الذاتى ٧٥٠ ٩٠

differentia divisiva

فصل مقسم

١٩٠ ١٨٠ ١٥٠ ١٤٠ ١٣٠ ٩٠ ٧٨٠

differentia designata

الفصل المعين ٩٣٠ ١٥٠

oppositum	مقابل ٩٧ ٢٠٦ ١٠٧ ٤٦
(materia subjecta duabus formis) diversis	(مادة موضوعة لصورتين) مقابلتين ٩٧ ١٩
propositio	مقدمة ١٥ ٨
propositiones	مقدمات ١٩ ٦٤ ١٠٦ ١٩ ٥٢ ٢٦ ٦٤ ٧

prioritas	التقدم ٨٠ ٧٠
secundum prius et posterius	بحسب التقديم والتأخير ١٦٠ ٧٢
inductio	استقراء ٧٠ ١٠٠ ٨٠ ١٨
constitutivum	مقوم
	٠ ١١ ٠ ١ ٠ ٣٥ ٠ ١٦ ٠ ١٤ ٠ ٣٤ ٠ ١٦ ٠ ١٤ — ١٢ ٠ ٩ ٠ ٨ ٠ ٣٣
	٨٠ ٧٠ ٣٦ ٠ ١٣
	مقوم انظر أيضا : فصل
argumentatio	قياس ٨٠ ١٥
sylogismus	٨٠ ١٨
sylogismus quaestionis	قياس الشك ٧٠ ٥٢

(ك)

multitudo	الكثرة ١٠ ٧١ ٠ ٨٠ ٥٠ ١٣
multa, multi	الكثرة ١٥ ٠ ٤٧ ٠ ١١ ٠ ٢٦
ante multitudinem	قبل الكثرة ١٦ ٠ ١٢ ٠ ٦٩ ٠ ٤٠ ٣٠ ٦٥
in multitudine	في الكثرة
	٢ ٠ ٧٠ ٠ ١٥ — ١٣ ٠ ٤٠ ٦٩ ٠ ٥٠ ٣٠ ٦٥
post multitudinem	بعد الكثرة ٢ ٠ ٧٠ ٠ ٥٠ ٣٠ ٦٥
acquirendo	بالكسب (لا يحصل معلوما إلا بالكسب) ١٩ ٠ ١٧
omne	كل ١٨ ٠ ٨٤
omnia	الكل ١٨ ٠ ١٠٥
totum	الكل ٢ ٠ ٤٤ ٠ ٣٠ ٢٦ ٠ ١٢ ٠ ٤٠ ٢٥

universale

كلى

٠ ٥٥ ؛ ٧٠ ٥٤ ؛ ١٠٠ ٢٠ ٢٨ ؛ ١٥٠ ٧٠ ٢٧ ؛ ١٠٠ ٢٤
٠ ٦٥ ؛ ٥٠ ٦٤ ؛ ٢٠ ٦٢ ؛ ١٠ ٦١ ؛ ١٣٠ ٩٠ ٥٠ ١٠ ٥٧ ؛ ٩
٠ ٨٧ ؛ ١٥٠ ٨٣ ؛ ٧٠ — ٥٠ ٧٧ ؛ ٦٠ ٥٠ ٧٥ ؛ ١٤٠ ٧٢ ؛ ٣
١٤٠ ١٠٨ ؛ ٨٠ ٩٨ ؛ *١١٠ ٩٠ ٩١ ؛ *

universale accidentale

الكلى العرضى ١٦٠ ٨٣ ؛ ٨٠ ٤٦

totalitas ,

الكلى ٨٠ ٣٩

universalitas

الكلى ١١٠ ٨٤ ؛ ٢٠٠ ٥٣ ؛ ٦٠ ١٥

universalia

كليات ٥٠ ٥٧ ؛ ١١٠ ٢٢

quantitas

كمية ٧٠ ٧٠ ؛ ١٣٠ ٢٩

qualitas

كيفية ٧٠ ٧٠ ؛ ٩٠ ٤٠ ؛ ١٣٠ ٢٩

(ل)

dictio

لفظ

١٦٠ ٨٧ ؛ ٤٠ ٣٠ ٤٤ ؛ ١٢٠ ١١٠ ١٠٠ ٤٣ ؛ ١٣٠ ٢٢

locutio

لفظ ١١٠ ٢٠ ٢

nomen

لفظ

٠ ٦١ ؛ ١١٠ ٥٠ ٣٠ ٤٨ ؛ ٢٠ ٤٣ ؛ ١٩٠ ١٥٠ ٤٢ ؛ ١٤٠ ٣٣
٤٠ ١٠٣ ؛ ١٧٠ ١٥٠ ١١٠ ١٠٠ ٨٧ ؛ ٦٠ ٧٩ ؛ ١٠٠ ٢

verbum

لفظ

٠ ٧٠ ٦٠ ٥٠ ٤٠ ٢٠ ١٠ ٢٣ ؛ ٢٠ ١٩٠ ١٧٠ ١٤٠ ٢٢
٠ ١٥٠ ٩٠ ٨٠ ٢٠ ١٠ ٢٦ ؛ ١٥٠ ٢٥ ؛ ١٧٠ ١٥٠ ١٢٠ ٢٤
٠ ١٠ ٣١ ؛ ١٨٠ ١٣٠ ٣٠ ؛ ١٢٠ ٢٠ ٢٨ ؛ ١٤٠ ٨٠ *١٠ ٢٧
٨٠ ٨٧ ؛ *١٧٠ ١٦٠ ٧٧ ؛ ٦٠ ٤٠ ٤١ ؛ ٤

sermone	الألفاظ ٩ ١٥٠
verbum incomplexum	اللفظ المفرد
٩ ١٠٠ ٩ ٧٠ ٣٠ ٢٦ ١٣ ١٠ ٩ ٤ ٢٥ ١٢ ٩ ٢٤	
	٩ ٥٨ ١٤ ٢٧
verbum incomplexum	اللفظ المفرد الكلي ١١ ٤١
v. incomplexum universale	اللفظ المفرد الكلي ١٢ ٤١ ٤ ٣٣
verbum complexum	اللفظ المؤلف ٩ ٢٥ ٩ ٢٤
verbum complexum	اللفظ المركب
	١٦ ٢٧ ١٠ ٩ ٢٦ ١٣ ٢٤
verbum universale	اللفظ الكلي
١٨ ٩ ١٠ ٩ ١٣ ٨٢ ١٧ ٣١ ١٠ ٣٠ ٣ ٢ ٢٨	
nomen universale	لفظ كلي ١٠ ٤ ٦
dictio substantialis	اللفظ الذاتي ٥ ٤ ٤
verbum substantiale	اللفظ الذاتي ٣ ٣١ ١٧ ١٥ ٣٠
nomen substantiale	» ٤ ٤ ٥
verbum assentiale	» ١٠ ٣١
verbum accidentale	اللفظ العرضي ١٦ ٣٠
nomen singulare	اللفظ الشخصي ١٥ ٥٨
verbum singulare	اللفظ الجزئي ١٨ ١٧ ١٥ ٢٧
nomen ambiguum	لفظ مشكك ١٢ ١٠ ٦
nomen universale substantiale	لفظ كلي ذاتي ٦ ٤ ٦
nomen commune substantiale	» ٧ ٥ ٦

nomen لفظة

١٧٠ ١٦٠ ١٤٠ ١٠٠ ٩٠ ٢٠ ٤٢٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٦٠ ٤١
١٦٠ ٨٦٠ ٨٠ ٥١٠ ١٣٠ ٤٣٠ ١٩٠ ١٨

verbun لفظة

٣٠ ٤٧٠ ١٩٠ ١٨٠ ١٦٠ ٤١٠ ٥٠ ٤٠ ٤٠ ٩٠ ٣٧

(م)

similitude تمثيل (حجة) ٧٠ ١٨

descriptio مثال ٥٠ ١٨

similitudines مثل (بالمعنى الأفلاطوني) ١٧٠ ٦٩

(ن)

rationalitas نطق

٧٠ ١١٠ ١٣٠ ٩٩٠ ١٨٠ ٩٢٠ ١٢٠ ٨٢٠ ١٩٠ ١٥٠ ٧٤

ratio نطق ١٠ — ٧٠ ١١٠

locutio interior النطق الداخلي ١٤٠ ٢٠

locutio exterior النطق الخارجي ١٥٠ ٢٠

logica المنطق

٦٠ ٢٣٠ ١٥٠ ٢٢٠ ٧٠ ١٩٠ ١٠ ١١٠ ١١٠ ٣٠ ٢٠ ٢
٥٠ ٨٦٠ ٧٠ ٢٤٠ ٩

negotium logicum المنطق ٢٠ ٣

scientia logices علم المنطق ١٦٠ ١١٠ ٤٠ ١٠

logica صناعة المنطق ٣٠ ٢٤

doctrina logica	١٦ ، ٧ ، ١ ، ٢٣ ؛ ٨ ، ٢٢ ؛ ٩ ، ٢٠	صناعة المنطق
principiu logices	٥ ، ١٠	مبادئ المنطق
speculatio	١٠ ، ١٦	نظر
consideratio	١٢ ، ١١ ، ٢٣ ؛ ١٣ ، ٢٢	نظر
speculativus	٣ ، ١٦	نظري (بحث)
		نظري : امتاز : برهان ، فلسفة
oppositio	٧ ، ١٦	تناقض (فلائنه لا تناقض بين القولين)
contradictio	١ ، ١٩	تناقض
species		نوع

6 1 6 3 9 6 1 7 6 3 8 6 1 0 6 1 7 6 2 6 1 2 6 3 6 1 3
 6 1 2 6 2 9 6 1 9 6 1 2 6 1 0 6 7 6 2 7 6 1 0 6 2 0 6 1 7 6 7 6 2
 6 1 8 6 1 7 6 1 7 6 1 3 6 1 0 6 9 6 8 6 0 1 6 9 6 2 6 3 6 0 0 6 1 0
 6 8 6 7 6 1 6 0 2 6 1 0 6 * 1 2 6 * 1 1 6 1 0 6 9 6 0 3 6 2 6 0 2
 1 2 - 9 6 7 6 0 6 3 6 0 7 6 1 7 - 1 2 6 9 - 7 6 3 6 2 6 0 0 6 1 2
 6 0 8 6 8 6 1 2 6 7 6 2 6 3 6 0 7 6 2 0 6 1 9 - 1 7 6 1 7 6 1 2
 6 1 2 6 9 6 8 6 0 - 3 6 0 9 6 1 9 6 1 8 6 1 7 6 1 2 6 1 1 6 7 - 3
 6 2 6 7 1 6 1 7 6 1 3 6 1 1 6 9 6 8 6 0 6 1 6 7 0 6 1 8 6 1 7 6 1 0
 6 1 7 6 1 0 6 * 1 3 6 1 1 6 7 - 2 6 7 3 6 1 2 - 7 6 2 6 3 6 7 2 6 8
 6 7 8 6 1 8 6 1 7 6 1 0 6 8 6 7 7 6 1 0 6 7 6 7 0 6 0 6 1 6 7 2
 6 3 6 7 2 6 1 7 6 1 2 6 7 6 1 6 7 1 6 1 1 6 9 6 1 6 7 0 6 0 6 1
 6 7 0 6 1 0 6 1 3 - 1 1 6 0 6 2 6 3 6 7 2 6 1 1 6 7 6 7 6 2
 6 0 6 7 8 6 1 9 6 1 3 - 1 0 6 7 7 6 1 9 6 1 3 6 1 1 6 1 0 6 7 7 6 9
 6 8 0 6 1 9 6 1 7 6 1 7 6 2 6 1 6 7 9 6 1 8 6 1 7 6 1 1 6 8 6 * 7
 6 8 2 6 1 3 6 9 6 7 6 0 6 8 3 6 1 2 6 8 2 6 1 2 6 1 1 6 7 - 3
 6 7 6 3 6 1 6 8 0 6 2 2 6 1 7 6 1 7 6 1 2 6 1 0 6 9 6 8 6 7 6 3 6 1
 6 0 6 2 6 3 6 1 6 9 2 6 1 7 6 1 2 6 1 2 6 8 7 6 8 6 8 7 6 1 7
 6 9 7 6 1 9 6 9 7 6 7 6 2 6 3 6 2 6 9 3 6 1 9 6 1 7 6 1 2 6 1 0 6 9

١٨ : ٩٨ ، ٥٠ ، ٧٠ ، ١٣ ، ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، ١٨ ، ١٩ : ٩٩ ، ٣٠
 ٤ ، ٦ ، ٨ ، ١٠ ، ١٤ ، ١٦ ، ١٧ : ١٠٠ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٠ ، ١٠ : ١
 ٣ ، ٤ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٨ : ١٠٢ ، ٢٠ ، ١٦ ، ١٨ ، ١٩ : ١٠٣ ، ١٠
 ٣ ، ٤ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٣ ، ١٨ : ١٠٤ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٨ : ١٠٥ ، ٣٠ ، ٧٠ ، ٩٠ ، ١٠
 ١٤ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٩ : ٢٠ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٠ ، ٧٠ ، ١٠ ، ١٦ ، ١٧ : ١٠٦ ، ٢٠ ، ١٩
 ٨ ، ١٠ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٠ ، ١٣ ، ١٥ ، ١٧ ، ١٨ : ٢١ ، ١٠ ، ٩٠ ، ١٩ : ١٠٨ ، ١٠
 ٢١ ، ١٠ ، ١٠ ، ٣٠ ، ٥٠ ، ١٦ ، ١٩ : ١١١ ، ٧٠ ، ٨٠ ، ١١ : ١٢ ، ١١
 ١٤ : ١١٣ ، ١٠ ، ٢٠ ، ٣٠

نوع أخير species specialissima

٦٢ ، ١٣ : ٨٠ ، ٦٠ ، ٨٣ : ١١ ، ٨٤ : ١٠ ، ٣٠ ، ٤٠

نوع سافل species infima ٦٢ ، ١٣ : ٦٣ ، ٩٠ ، ١٢

» species specialissima

١٠٣ ، ١٨ : ١٠٧ ، ١٣ ، ١٨ ، ١٩

نوع طال species suprema ٦٢ ، ١٤ : ٦٣ ، ٩٠

» ١٠٨ ، ١٠ species superiora

نوع متوسط species media

٦٢ ، ١٤ : ٦٣ ، ٢٠ ، ١٠ : ٨٣ ، ١١ : ٨٤ ، ٣٠

نوع الأنواع species specialissima

٥٥ ، ١٠ : ٨٠ ، ١٥ : ٥٦ ، ٢٠ ، ٣٠ ، ١٩ : ٦٠ ، ١٣ : ٦٣ ، ٥٠ ، ٦٤ : ١٨ ، ١٧ ، ١٢ ، ٢٠

النوع المنطقي species logica ٥٤ ، ٨٠ ، ٩٠ ، ١٤

النوع المطلق species absolute ١٠٣ ، ١٩

نوع أنواع species specierum ٩٩ ، ١٥

species specierum	أنواع الأنواع ٧٠٤٠٧٠
„ propinqua	الأنواع القريبة ٨٠٦٠٩٢
„ de speciebus quas continent	» » ٥٠٧٨
speciales	نوعية ١٠١٤٠٣٠١٣
species	النوعية ٧٠٧٢
specialitas	النوعية
	٠٧١٠١٥٠٦٣٠١٦٠٥٧٠١٦٠١٥٠٢٠٥٦٠١٩٠٥٥
	١٩٠١٠١٠١٦٠٦
materia specialis	مادة نوعية ٢٠١٤٠٣٠١٣

(ه)

quid	ماهو
	٠٢٠٤٦٠١٦٠١٥٠١٤٠٤٥٠١٥٠١٤٠٤٤٠١١٠٢٤
	٥٠٩٦
praedicatur in quid	في جواب ماهو
	٠٢٠٠١٩٠١٦٠٥٧٠١٢٠٥٦٠١٤٠٦٠٥٥٠١١٠٥٠
	٠٩٤٠١٢٠١٠٠٦٠٠١١٠٥٩٠١٦٠١٤٠١٣٠٣٠١٠٥٨
	١٣٠٤٠٣٠١٠٩٦٠١٨٠١٤٠١٣٠٩٥٠١٨٠١٥
in quod quid	في جواب ماهو ٣٠٥٠
per quid	» » » ١٤٠٥٣٠١٠٥٠
in eo quod quid	» » » ٩٠٤٧
in eo quod est	» » » ٩٠٤٩
quasi in quid	في طريق ماهو ١٣٠٩٥
quasi in quid	من طريق ماهو ٢٠٩٦٠١٩٠٩٥

١٩٠ ١٨٠ ١٧٠ ١٦٠ ١٤٠ ٩٠ ٨٠ ٧٠ ٤٠ ٣٥٠ ١٩٠ ١٥٠ ١٤٠
 ١٤٠ ١٣٠ ٨٠ ٤٠ ٢٠ ١٠ ٣٨٠ ٨٠ ٧٠ ٣٧٠ ٦٠ ٥٠ ٣٦٠
 ١٥٠ ١٤٠ ١٣٠ ٢٠ ٤١٠ ٢٠ ٤٠ ١٧٠ ٦٠ ٥٠ ٢٠ ٣٩٠
 ١٠ ٤٦٠ ٥٠ ٤٥٠ ١١٠ ٨٠ ٥٠ ٤٠ ٤٤٠ ٩٠ ٦٠ ٢٠ ٤٢٠
 ١٠ ٥٣٠ ١٣٠ ٥١٠ ١٦٠ ٤٩٠ ١٤٠ ١٠ ٦٠ ٣٠ ٤٨٠ ٧٠
 ٨٠ ١٠ ٨٠ ٥٦٠ ١٠ ٥٥٠ ٢٠ ١٩٠ ١٧٠ ١٣٠ ١٢٠
 ١٠ ٥٠ ١١٠ ٩٨٠ ٢٠ ١٠ ٩٦٠ ٢٠ ١٩٠ ٩٥٠ ١٧٠ ٩٤٠ ١٦٠

١٣٠ ١١٠ ١١٠ ١٠ ١٥٠ ١٠ ٨٠ ٨٠

esse rei ماهية ٣٠ ٣٣٠ ٥٠ ٤٠ ٣١

quid est esse rei ١٨٠ ٣٠ »

quid ١١٠ ٤٥٠ ١٧٠ ١٠ ٤٤٠ ١٥٠ ١٠ ٣٠ »

id quod est ١٢٠ ٢٩٠ »

esse in substantiale ٤٠ ٤٥٠ »

esse substantiale commune الماهية الذاتية المشتركة ١٢٠ ٣٨٠

essentialiter بالماهية ١٠ ٣٨٠

esse speciale ماهية خاصة ١٢٠ ٤٥٠ ١٩٠ ٤٤٠

esse commune ماهية مشتركة ١٢٠ ٣٠ ٤٥٠ ١٢٠ ٧٠ ٤٤٠

(٥)

identitas هوية ٧٠ ٥٠ ١٣٠

(و)

unitas الوحدة ١٣ ، ٥٧ ، ٧١ ، ٢١ ، ٧٢ ، ٢٠

subjectum موضوع

٢١ ، ٢٢ ، ١١ ، ٢٣ ، ١٦ ، ٩ ، ٢٤ ، ٣ ، ٦ ، ٥ ، ٢٨ ، ٩ ، ٥٧ ، ٢ ، ٦١ ، ٩ ، ٦٤ ، ٥ ، ١٨ ، ٦٧ ، ١٨ ، ٨٦ ، ٩ ، ٧ ، ٨٧ ، ٧ ، ٩١ ، ١٣ ، ٩٥ ، ١٠ ، ٩٩ ، ١٠ ، ٩٠ ، ١٠٠ ، ١٧ ، ١٠٢ ، ٢ ، ٦ ، ١٠٥ ، ١٠ ، ٦٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١٤ ، ١٠ ، ٦ ، ٨ ، ١٠ ، ١١ ، ١٠٧ ، ٤ ، ٦ ، ٨ ، ١٠٨ ، ٢٠ ، ١١١ ، ١٥

substantia موضوع ٦٧ ، ١٥

situs وضع (مقولة) ٧٠ ، ٧

suppositio وضع (مقابل للحمل) ١٥ ، ٥

impositio وضع (بمعنى الدلالة المعينة) ٧٤ ، ٤ ، ٦١ ، ١١

مواطأة /
تواطؤ / انظر : حمل

opinio وهم ٨٧ ، ١٠ ، ٣

in intellectu توها ٣٦ ، ١٩

in into'lectu absolute توها مطلقا ٣٦ ، ١٩

in in'ellectu hminum في أوهام الناس ١٣ ، ٢٠

in intelligibilibus في الأوهام ٣٤ ، ٧

in opinione في الوهم ٨٦ ، ١٥ ، ٨٧ ، ٤

in opinione في التوهم ٣٣ ، ٤ ، ١٠ ، ٣٤ ، ١ ، ٨ ، ٥٥ ، ١١

in opinione بالتوهم ٨٦ ، ١٨

in vera cpin'ione	صحّة التوهم ٤٠ ٢٨
in esse intellecto	وجودا وتوهما ١٨٠ ١٠٨
intelligatur	توهم ١٧٠ ١٣
putabitur	توهم ١٨٠ ٣١ ؛ ١٠ ٣٢
opinari	توهم ١٢٠ ٩٠ ٣٦

(ى)

يقين } انظر : تصديق
يقارب اليقين

تم طبع هذا الكتاب في يوم الخميس ١٨ جمادى الأولى سنة ١٣٧١
الموافق ١٤ فبراير سنة ١٩٥٢

مدير المطبعة الأميرية
حسن علي كليموه

Achevé d'imprimer
sur les presses de
L'Imprimerie Nationale. Le Caire.
Le Directeur,
HASSAN ALI KLEWA.

comme en politique, les partis se sont multipliés, chaque école ayant ses partisans et ses adversaires. Aussi voit-on souvent apparaître certains noms qui ne nous disent plus rien et c'est en vain que nous les cherchons dans les livres de biographies arabes, pourtant si nombreux et si variés.

Nous avons voulu également signaler en appendice certains textes qui ont joué un rôle dans l'histoire de la transmission de la pensée philosophique et que nous retrouvons plus ou moins modifiés dans le texte avicennien. Il était intéressant de retrouver leur forme originale et d'en déterminer les influences. Ceux qui ont fréquenté les auteurs arabes savent combien il est difficile parfois de retrouver la source de leurs citations, car ces auteurs citent souvent de mémoire et se contentent d'un vague "on a dit que". Aussi nous sommes-nous limités aux textes sûrement identifiables pour éviter les hypothèses gratuites.

Nous avons voulu enfin recueillir les vocables scientifiques les plus caractéristiques de chaque partie publiée. Nous leur avons adjoint le correspondant latin, quant il existait dans la traduction médiévale signalée plus haut. Le vocabulaire technique n'est arrivé à Avicenne qu'après une longue période d'usage et de polissage qui lui ont donné une physionomie bien déterminée après deux siècles de tâtonnement. Depuis il n'a guère subi de changement substantiel. Aussi il semble qu'on peut tirer grand profit de ce vocabulaire pour le choix des termes scientifiques modernes en langue arabe.

Le Caire, juin 1951.

3.— *Les Introductions au texte.*

Les auteurs anciens et modernes ont étudié certaines parties du *Shifā'*, les traduisant, les expliquant, en tirant certaines théories. Nous pouvons cependant affirmer que ce livre n'a pas encore été l'objet d'études dignes de son importance. Le temps est venu de le commenter, de présenter ses idées sous une forme accessible, de les discuter, d'en analyser les fondements, d'en déterminer les relations avec les doctrines précédentes, de suivre leur influence sur la pensée postérieure. Il n'y a pas de doute que l'édition critique du *Shifā'* contribuera grandement à ce travail d'analyse et de synthèse. Nous en avons fait nous-même l'expérience : nous nous sommes, en effet, occupé depuis longtemps de la logique du *Shifā'* en ne nous servant que d'un seul manuscrit, et voilà qu'aujourd'hui, à la lumière du texte nouvellement établi, la pensée de notre auteur nous apparaît autrement plus claire (1).

Aussi avons-nous pris soin dans l'Introduction de chacun des traités que nous publions d'en donner une analyse, dégageant les diverses articulations, soulignant les idées maîtresses, marquant, s'il y a lieu, l'apport original d'Avicenne. Nous ne prétendons nullement par là épuiser le sujet ou en faire une étude approfondie. Une telle étude a sa place ailleurs. Notre seul but est de signaler les points délicats qui méritent un examen spécial, parce qu'ils risquent d'échapper à ceux qui ne sont pas suffisamment informés de l'histoire de la pensée musulmane.

Nous avons pensé être utile, en adjoignant en appendice un index très brièvement commenté, des noms propres des personnes et des lieux qui se trouvent dans le texte. Les noms propres en arabe sont nombreux et variés. En science

(1) МАДКОУ, *L'Organon*, pp. 19-20

le sens ou le style nous y forçait, en donnant en marge l'apparat critique qui indique les autres lectures. Pour plus de clarté, nous n'avons voulu ajouter à cet appareil aucune explication ou glose, sauf à de très rares endroits, où une explication de mots s'imposait.

Notre attachement à la méthode historique ne nous a pas cependant empêchés d'utiliser les différents signes de ponctuation : points, points-virgules, points d'exclamation, de suspension et d'interrogation, tirets, deux points, crochets, parenthèses, bien que cette ponctuation soit étrangère aux manuscrits arabes anciens. Mais comment ne pas répondre aux exigences du lecteur moderne qui désire un texte lisible en même temps que correct ? Surtout que la phrase d'Avicenne ne laisse pas d'être contournée, avec de nombreuses incidentes, et quelquefois d'une longueur démesurée. Souvent une virgule, un point-virgule ou un tiret suffisent à dissiper une obscurité et à éviter une méprise. Il y a dans l'emploi de ces signes un choix semblable à celui dont on a besoin pour déterminer la variante idoine.

Par contre, pour les titres, les sous-titres, et les subdivisions de l'ouvrage, nous n'avons eu besoin d'aucun choix personnel : l'auteur lui-même a admirablement divisé son texte comme nous l'avons signalé plus haut. Souvent d'ailleurs les copistes ont pris soin de marquer par une encre différente ou des caractères plus grands les titres de ces divisions ⁽¹⁾. Nous nous en sommes tenu, pour l'essentiel, au texte. Ici ou là cependant, quelques titres (placés entre crochets) ont été ajoutés pour souligner certaines divisions ⁽²⁾.

⁽¹⁾ MADKOUR, *Introduction à Al Madkhal*, p. 69.

⁽²⁾ JON SING, *Al Madkhal*, p. 9.

que nous donnons en appendice à notre édition. Dans ce lexique on voit comment les Latins ont essayé de traduire les termes arabes, ce qui pourra nous aider à établir notre langage philosophique moderne. Le texte latin qui nous a servi de base est celui qui a été établi par Mlle d'Alverny et dont elle compte donner une édition critique.

2.—*Le Texte choisi.*

Pour établir un texte critique, on peut soit prendre un manuscrit comme base et indiquer en marge les variantes, soit reconstituer d'après les différents manuscrits un texte qu'on estime être le plus conforme à la pensée et au langage de l'auteur. C'est ce que nous avons adopté et appelé la méthode du "texte choisi". Elle laisse évidemment plus de liberté dans le choix de la variante considérée comme la meilleure, mais elle suppose une connaissance philosophique du texte, un sens des nuances, et aboutit en définitive à un texte plus précis.

Dans cet effort de reconstitution nous nous sommes gardés de toucher, en quoi que ce soit, au texte, quand tous les manuscrits étaient d'accord pour en donner une lecture déterminée. Nous n'avons fait appel à un choix que lorsqu'il y avait désaccord entre eux. Notre choix était d'ailleurs guidé par différentes considérations : la cohérence du sens, le style d'Avicenne et sa terminologie, le témoignage des lieux parallèles dans les autres écrits, la supériorité d'un manuscrit sur un autre. Toutes choses égales d'ailleurs, nous avons donné la préférence aux lectures du manuscrit considéré comme le meilleur. De cette manière nous avons allié la méthode historique à la méthode comparative : nous avons respecté les textes les plus anciens, quand ils étaient clairs et corrects, nous avons établi des comparaisons chaque fois que

sommes rendus compte que les manuscrits dont nous disposions pouvaient donner un texte convenable. Certains de ces manuscrits garderont probablement leur valeur pour l'édition de l'ouvrage entier, d'autres ne serviront que pour certaines parties.

Les copistes de ces manuscrits sont nombreux et de valeur inégale. Les uns sont des professionnels, les autres des amateurs; les uns de simples scribes, les autres des connaisseurs qui comprennent ce qu'ils écrivent, le commentent et le discutent ⁽¹⁾. De même les écritures sont différentes : vieux naskhi plus ou moins calligraphié, ou moderne, appelé ta'liq subissant fortement l'influence persane. Les unes sont parfaitement lisibles, les autres le sont à peine ⁽²⁾. Tous ces éléments peuvent permettre d'établir des comparaisons et de classer les manuscrits selon la provenance et l'âge, surtout si l'on tient compte du fait que chaque époque a son genre d'écriture. Sans compter que certains d'entre eux portent dans leur colophon la date exacte à laquelle ils ont été écrits.

Nous ne sommes pas contentés des manuscrits arabes ; nous avons voulu leur joindre les traductions étrangères anciennes. La seule qui puisse rendre quelque service, c'est la traduction latine médiévale. Nous l'avons utilisée dans la mesure du possible. Elle représente une traduction littérale et par ce fait même est très fidèle au texte arabe qu'elle rend exactement ⁽³⁾. Quoiqu'il en soit, son ancienneté est manifeste : elle a dû être traduite sur des manuscrits arabes du temps d'Avicenne ou tout au plus de la première génération qui le suit. D'où son importance. Nous nous en sommes surtout servis pour le lexique des termes techniques arabes

(1) MANKOUR *Introduction* « *Al-Ma'adhal* », p. 60.

(2) *Ibid.*, p. 70.

(3) *Ibid.*, p. 71.

Les manuscrits connus du *Shifā'*, sont nombreux et variés. Ils atteignent à peu près la centaine, les uns contenant tout le livre (une dizaine environ), la plupart une partie seulement⁽¹⁾. Ces manuscrits sont dispersés dans les quatre coins du monde : au Caire, à Istambul, à Téhéran, à Londres, à Paris, à Leyde, à Berlin, etc.⁽²⁾. Comme il serait souhaitable de les voir tous groupés en un même lieu : on pourrait alors juger de leur valeur autrement que sur la description, parfois bien vague, des catalogues.

Il est évident que l'établissement d'un texte doit surtout se baser sur des manuscrits lisibles et corrects. Bien souvent dans ce domaine un bon manuscrit peut suppléer à beaucoup d'autres. Mais pour l'avoir, il faut comparer d'abord les différents manuscrits, en faire une sélection. Nous n'en sommes pas encore là. Pour commencer nous avons essayé de nous procurer le plus de manuscrits possibles. Cela n'est pas allé d'ailleurs sans difficultés et a demandé un certain temps. Nous comptons poursuivre ce travail d'acquisition. Nous n'avons donc pas eu la possibilité de faire un choix parmi les différents manuscrits : nous avons dû nous contenter de ce que nous avions sous la main. Bien entendu seulement pour la première partie à éditer. Nous espérons à l'avenir disposer d'un plus grand nombre de manuscrits et pouvoir alors en établir un choix judicieux, basé autant que possible sur leur répartition en familles.

C'est pourquoi nous prendrons soin au début de chaque partie d'indiquer les manuscrits utilisés, de les décrire soigneusement, de les comparer en essayant, si c'est possible, de déterminer leurs rapports de filiation. De toute façon, nous n'avons commencé notre édition que lorsque nous nous

⁽¹⁾ ANAWATI *Essai*, pp. 69-76

⁽²⁾ *Ibid.*

à la Renaissance souhaitée de la philosophie d'Avicenne et un instrument adéquat pour qui voudra publier l'une quelconque de ses œuvres.

Pour participer à cette renaissance, le Ministère de l'Instruction Publique du Gouvernement Egyptien décida de faire une édition critique du *Shifā'*. Il constitua, à cet effet, un comité spécial chargé de tracer la méthode de travail et d'en assurer la réalisation ⁽¹⁾. L'édition d'un tel ouvrage demande beaucoup d'efforts et un temps considérable. Pour y parvenir, il faut fixer d'avance les moyens et tracer les grandes lignes du travail. Le Comité d'Avicenne, après un assez long examen, en arriva aux deux principes suivants : grouper le plus grand nombre de manuscrits du *Shifā'*, établir un texte choisi basé sur une étude comparative de ces manuscrits.

1.—*Recueil des Manuscrits.*

Depuis longtemps nous souhaitions la publication du *Shifā'* ⁽²⁾. En effet la seule édition dont nous disposions, celle de Téhéran (1303 de l'Hégire), était défectueuse et incomplète. Défectueuse, parce qu'elle ne suivait aucun principe de la critique et contenait d'innombrables fautes. Incomplète, parce qu'elle omet entièrement deux parties du *Shifā'* sur quatre : la logique et les Mathématiques, soit plus de la moitié de l'ouvrage. Les deux parties éditées elles-mêmes, la Physique et la Métaphysique, présentent des lacunes. Aussi cette édition ne peut compter, d'un point de vue scientifique, tout au plus que comme un manuscrit, incomplet d'ailleurs, car beaucoup de manuscrits que nous possédons sont autrement plus clairs et plus exacts.

⁽¹⁾ Cet arrêté parut au milieu de 1940. Le comité fut formé des personnes suivantes : (1) Dr. Ibrahim Maïkour ; (2) R.^P Anawati ; (3) Dr. Mohamed Abd el Hadi Abu Rida ; (4) M. Mahmoud al Khodsiri ; (5) Dr. Ahmed Fouad al Ahwani. Le Dr. Taha Bey Hussain (actuellement S.E. Taha Hussain Pacha, Ministre de l'Instruction Publique) était chargé de présider le comité. Par la suite deux autres membres furent adjoints : (6) Le Dr. Mohamed Youssouf Moussa et (7) le Dr. 'Abdel Rahmān Badawi.

⁽²⁾ MADKOUR, *l'Organon*, p. 20.

Baghdad et Téhéran se préparent, à leur tour à célébrer notre philosophe en un grand Festival au printemps prochain. Dans les grandes capitales du Moyen-Orient, se sont formés déjà des centres d'études qui cherchent à découvrir les écrits avicenniens et à établir leur texte ⁽¹⁾.

Dans cet ensemble de travaux, il est juste de reconnaître à la Direction Culturelle de la Ligue Arabe le mérite d'avoir lancé le premier appel, dirigé et harmonisé par la suite les efforts déployés. C'est elle, en effet, qui sert de trait-d'union entre les centres précédents pour la répartition des travaux. Elle chercha depuis deux ans à recueillir les manuscrits d'Avicenne se trouvant dans les bibliothèques orientales et occidentales. Elle envoya, à cet effet, une mission en Espagne, une autre en Iran, une troisième en Turquie où se trouve près de 1500 manuscrits d'Avicenne. Elle finit par avoir une bonne partie de ces manuscrits, susceptible déjà d'être le point de départ de nombreux travaux ⁽²⁾. Souhaitons qu'elle puisse avoir bientôt, dans son Centre du Caire, l'ensemble de l'œuvre avicennienne.

La mission envoyée à Istambul eut en particulier un rôle important dans la réalisation de cette tâche dont s'occupait le P. Anawati depuis déjà quelques années : il s'agissait de donner une liste exhaustive des manuscrits avicenniens, se trouvant dans le monde ⁽³⁾. Le R.P. put mener à bonne fin la tâche qu'il s'était assignée, grâce à son voyage à Istambul avec la mission. Les résultats furent consignés dans un ouvrage intitulé *Essai de Bibliographie Avicennienne*, et édité par la Direction Culturelle de la Ligue Arabe elle-même. Cet ouvrage est, sans contestations possibles, un préambule nécessaire

(1) Par exemple le comité de Syrie qui étudie les problèmes psychologiques chez Avicenne, le comité d'Iran qui édite ses œuvres écrites en persan.

(2) Le nombre de ces manuscrits s'élève à 180. D'autres manuscrits seront photographiés (Cf. ANAWATI, *Nasâ*, pp. 416-420).

(3) *Ibid*, p. 19.

une à une. Parmi ces adversaires il faut signaler Guillaume d'Auvergne et Thomas d'Aquin⁽¹⁾. Cette divergence entre ces penseurs montre à quel point le *Shifā'* avait pénétré dans les milieux intellectuels latins, à l'apogée de la scolastique.

B.—MÉTHODE SUIVIE DANS L'ÉDITION

La décision prise par la Direction Culturelle de la Ligue Arabe de célébrer le millénaire d'Avicenne fut le point de départ de nombreuses initiatives⁽²⁾. Des Groupes et individus se sont empressés d'y participer, chacun à sa manière. On a donné des conférences, publié des articles dans les grandes revues, et organisé une semaine à la Radio Diffusion de Paris⁽³⁾.

(1) FOREST, *La Structure Métaphysique du Concret selon saint Thomas d'Aquin*, Paris 1931, pp. 331-380.

(2) L'Arrêté de la Ligue Arabe parut au début de 1949. Avicenne d'après les sources dignes de foi, est né en 370 de l'H. L'année courante (1370 de l'H.) est donc bien l'année du millénaire. Elle se termine en octobre 1951. Aussi avait-il été prévu que les fêtes du millénaire auraient lieu à Bagdad avant cette date. Mais elles ont été renvoyées au mois d'avril 1952 pour les rapprocher du millénaire célébré par l'Iran et pour certaines considérations climatériques.

(3) Parmi ces cérémonies, mentionnons la semaine de conférences organisée par l'Université de Cambridge en février-mars 1951. Les conférences suivantes ont été données :

- (1) Arberry, Avicenna's Life and Times.
- (2) Toichon, Avicenna's Place in Arabian Philosophy.
- (3) Wickens, Aspects of Avicenna's Writings.
- (4) Rosenthal, Avicenna's influence on Jewish Thought.
- (5) Crombie, Avicenna's influence on the mediaeval scientific tradition.
- (6) Foster, Avicenna and western Thought in the 13th century.

De même la Radio-Diffusion Française organise, pour sa section arabe, une semaine d'Avicenne avec les émissions suivantes (en mars 1951) :

- (1) Cours de l'Université, par S. E. le Dr. Taha Hussein.
- (2) La vie d'Avicenne par Ben Yahya.
- (3) La personnalité d'Avicenne par Mlle Colchon.
- (4) Avicenne et la fumée, par Ahmed al Wazir.
- (5) Avicenne entre le péripatétisme et le mysticisme par Jabbour Abdel Nour.
- (6) Avicenne et l'Occident médiéval par Mlle M. Th. d'Alverny.
- (7) Avicenne et la connaissance de Dieu des universels et des particuliers par Ahmad Nawaf.

(8) La connaissance mystique de Dieu par Louis Gardet.

(9) Fin de la semaine d'Avicenne, par M. Louis Massignon.

Enfin la " Société Égyptienne pour l'histoire des Sciences " a donné à la Salle de la Société Royale de Géographie au Caire une série de causeries en arabe en mai 1951 (une séance). Voici les sujets traités :

- (1) Influence d'Avicenne sur la renaissance scientifique en Europe par Mlle M. Th. d'Alverny.
- (2) Les œuvres d'Avicenne par Mourad Qandil Bey.
- (3) Quelques considérations sur le Canon d'Avicenne par Kamel Hussein Bey.
- (4) La tendance sensualiste dans la théorie de la connaissance chez Avicenne par Moustafa Nazif Bey.
- (5) Avicenne et l'alchimie par Ibrahim Madkour.
- (6) Les idées d'Avicenne sur la géologie par Saïd al-Housari.
- (7) Avicenne et la biologie par Bannouna.

Quant à sa philosophie, elle est représentée chez les Latins par l'Isagoge, la seule partie de sa Logique qui fut traduite, par le *de Anima*, compté parmi les traités de la Physique, et par la Métaphysique dans son entier. L'Isagoge joua un rôle dans le fameux problème des universaux si débattu au moyen-âge latin. Le *de Anima* et la Métaphysique furent le point de départ d'importantes études philosophiques au XIII^e siècle ⁽¹⁾. Nous ne pensons pas que, parmi les écrits philosophiques d'Avicenne, il y ait eu à cette époque un livre d'une aussi grande influence que le *de Anima*. Cela tient à ce qu'il traite des problèmes qui étaient au cœur même de la philosophie scolastique. Avicenne y étudiait en effet la nature de l'âme et son immortalité, y expliquait les deux aspects de la connaissance : sensible et illuminative. Autant de problèmes qui se rencontraient avec certaines idées répandues ce moment-là chez les penseurs chrétiens sous le patronage de saint Augustin et du Pseudo Denys l'Aréopagite ⁽²⁾. De plus la Métaphysique avicennienne exposait la création du monde, la nature de Dieu et son rapport avec les créatures. Elle essayait donc d'établir l'accord entre les données de la Révélation et les exigences de la raison. Elle touchait ainsi aux plus graves questions qui agitaient la Faculté de Théologie de l'Université de Paris au XIII^e siècle ⁽³⁾.

C'est ainsi que prirent naissance l'augustinisme avicennisant et l'avicennisme latin dont l'influence fut si manifeste au XIII^e siècle ⁽⁴⁾. On ne se contentait pas de rapporter les idées d'Avicenne et de mentionner son nom : des penseurs se faisaient ses disciples, tels que Roger Bacon et Albert le Grand. Il eut également des contradicteurs qui craignaient son influence sur les philosophes et les théologiens ; ils se mirent à discuter ses idées d'une façon serrée, essayant de les réfuter

⁽¹⁾ MADKOUR, *l'Organon*, pp. 148-155.

⁽²⁾ ROUXE, *Sur la doctrine franciscaine des deux faces de l'âme dans *Arak*, d'hér. donel. et lit. du moyen-âge*, 1927, pp. 72-77.

⁽³⁾ MADKOUR, *El-Falsafa Islamiyya*, pp. 247-248 ; DE VAUX, *L'Avicennisme latin*, pp. 21-30.

⁽⁴⁾ M. le Professeur Gilson a écrit quatre remarquables articles, où il établit l'existence de cet augustinisme avicennisant :

(1) Pourquoi saint Thomas a critiqué saint Augustin (*Archives* 1926).

(2) Avicenne et le point de départ de Duns Scot (*Ibid* 1927).

(3) Les sources gréco-arabes de l'augustinisme avicennisant (*Ibid* 1930).

(4) Roger Marston : un cas de l'augustinisme avicennisant (*Ibid*, 1933).

En particulier la cinquième partie consacrée aux Minéraux et aux influences astrales joua un grand rôle. Avicenne y condamne les prétentions des alchimistes, fort répandues à cette époque, de pouvoir transmuter les métaux vils en métaux nobles. Cette condamnation fut prise en considération par Albert le Grand et Roger Bacon ⁽¹⁾. Concernant la rotondité de la terre, l'auteur du *Shifā'* adopte l'opinion ancienne et la transmet ainsi au moyen âge, préparant de la sorte la voie à Copernic et Galilée. Enfin la manière dont il explique la formation ⁽²⁾ des montagnes et des rochers fut à la base de la théorie des volcans donnée au XVII^e siècle.

Et tout cela est accompagné d'observations personnelles, sagaces, et étayé de faits qu'il a lui-même expérimentés. Il n'y a là rien d'étonnant, car Ibn Sīnā n'était pas seulement théoricien et philosophe, mais aussi médecin et savant. Pour expérimenter les médicaments et diagnostiquer les maladies, il a posé quelques règles qui ont sans doute contribué à établir la méthode expérimentale moderne ⁽³⁾. Il faut, dit-il, examiner le médicament dans des maladies opposées, constater son efficacité dans des cas nombreux faire varier sa dose, suivant l'état de la maladie, et l'appliquer non seulement à l'animal mais aussi à l'homme ⁽⁴⁾. Pour diagnostiquer une maladie, on doit observer ses divers symptômes, tout en remarquant que, parmi eux, certains sont réels, d'autres apparents, les uns durables, les autres passagers, certains désignant la nature de la maladie, d'autres son origine. Au moyen des divers sens : toucher, ouïe, vue, odorat, et goût, on peut découvrir ces symptômes ⁽⁵⁾. C'est à cette expérimentation médicale qu'Avicenne est redevable de sa tendance expérimentale si évidente dans ses études physiques.

⁽¹⁾ MANKOUR, *Ibn Sīnā et l'alchimie* dans *Revue du Caire*, juin 1951.

⁽²⁾ CROMBIE art. cit.

⁽³⁾ *Ibid.*

⁽⁴⁾ *Al-Qanān fī Tibb* éd. de Rome 1893, p. 110.

⁽⁵⁾ *Ibid* pp. 20-21.

et on dut, contrairement à l'habitude, renoncer à passer par l'intermédiaire de la version hébraïque. On traduisit littéralement de l'arabe au castillan et du castillan au latin ⁽¹⁾. Gundissalinus entreprit ce travail en s'aidant d'un Juif qui possédait bien l'arabe, et connaissait le castillan. Le *de Anima*, la première partie de la Logique (l'Isagoge), et la Métaphysique furent traduits de cette manière. Pendant la même période, on traduisit également les deux premiers livres de la Physique ⁽²⁾.

Dans une seconde étape, la Physique fut presque entièrement terminée ; on traduisit, en effet, les 3^e, 4^e et 5^e livres, ainsi que le 8^e qui est le dernier ⁽³⁾. De cela il ressort que des quatre Sommes du *Shifā'* les Latins connurent : toute la quatrième (i.e. la Métaphysique), toute la deuxième (i.e. la physique) sauf la Botanique ; la seule Introduction de la première (Isagoge de la Logique). Quant à la troisième Somme, elle fut entièrement négligée ⁽⁴⁾. Il est très probable que les Latins traduisaient ce qui leur tombait sous la main ; on en pourrait conclure que les parties non traduites n'ont pas dû leur parvenir.

Quoi qu'il en soit du sort de ces dernières, les traités traduits ont suffi pour donner à Avicenne sa physionomie scientifique et philosophique, bien plus pour caractériser d'une manière exacte sa méthode. Ce qui ne manqua pas de marquer profondément la pensée médiévale latine. Les traités physiques du *Shifā'* suscitèrent un certain nombre d'idées et de théories scientifiques qui ne furent certainement pas étrangères au mouvement de la Renaissance en Europe.

⁽¹⁾ *Ibid.*

⁽²⁾ *Ibid.*

⁽³⁾ *Ibid.*

⁽⁴⁾ Nous laissons de côté la traduction faite par Hermann l'Allemand du livre de la Rhétorique (une des parties de la Logique). C'est un texte court qui devait servir à illustrer le commentaire d'Averroès à la *Rhétorique* d'Aristote.

En bref le *Shifā'* a continué à être étudié, directement ou indirectement, dans les mosquées jusqu'aujourd'hui.

10.—*Influence sur le monde latin.*

L'influence du *Shifā'* ne s'est pas arrêtée à l'Orient, mais s'est étendue jusqu'à l'Occident. Ce fut un des premiers livres arabes à être traduit en latin, un siècle à peine après la mort de son auteur. Dès qu'il fut traduit, il s'étendit rapidement dans les principaux centres intellectuels de l'Europe : le nombre de manuscrits qui contiennent l'une ou l'autre de ses parties s'élève à une cinquantaine. Le succès du livre fut si évident que certains historiens contemporains de la philosophie scolastique ont pu parler d'un courant d'avicennisme latin parallèle à l'averroïsme latin du XIII^e siècle (¹).

Cette traduction se fit en deux étapes. La première, assez tôt, commença au troisième quart du XII^e siècle. La seconde la suivit après un intervalle de cent ans. Il semble que les Occidentaux furent attirés d'abord par l'Avicenne savant et, par lui, connurent l'Avicenne philosophe. Sa médecine attira en effet d'abord leur attention, et ils traduisirent entièrement le "Canon". Puis ils s'intéressèrent à l'astronomie et à l'astrologie ; ils se mirent à étudier la Physique du *Shifā'* (²). C'est en Espagne que les penseurs chrétiens trouvaient ces matériaux de l'héritage oriental ; aussi à mesure que leurs compatriotes reconquéraient le pays, l'apport de cet héritage se fit plus grand. Tolède qui, vingt-cinq ans auparavant, était encore une ville musulmane, vit la première traduction latine du *Shifā'*.

Ce ne fut pas une entreprise facile que de traduire cette immense encyclopédie : le livre n'était pas exempt d'obscurités

(¹) Par exemple : MANDONNAT, *Siger de Brabant et l'averroïsme latin au XIII^e siècle*, Louvain 1908 ; R. DE VAUX, *l'Avicennisme latin aux confins des XII^e-XIII^e siècles*, Paris 1934.

(²) CROMBIE, art. cit. ; D'ALVAREZ, art. cit.

et des explications qui ressemblent en tous points à celles que mentionne Avicenne dans son *Shifā'* pour déterminer l'objet de la Logique ⁽¹⁾. De même Ijī consacre un chapitre entier de son traité à l'étude des causes : il montre leur division, le rapport entre cause et effet, la différence entre la cause, sa partie et sa condition, se faisant ainsi l'écho de l'enseignement d'Avicenne sur ces points, que l'on trouve dans la Physique du *Shifā'* ⁽²⁾. A son tour, l'auteur des *Maqāṣid* étudie dans un long chapitre le mouvement, suivant de très près le deuxième chapitre de la physique du *Shifā'* ⁽³⁾. Nous sommes persuadé que l'édition critique de ce dernier permettra de multiplier ces exemples.

Par contre en Logique la tendance fut de tout abréger. Cela donna lieu à des ouvrages comme l'*Isagoge* d'Abharī, la *Shamsiyya* de Qazwīnī, et le *Sullam* d'Akhḍarī, qui ont dominé l'enseignement de la Logique en Terre d'Islām, durant les six derniers siècles ⁽⁴⁾. Nous trouvons cependant dans cette période un livre, découvert assez récemment, qui rappelle la clarté et l'étendue de la logique du *Shifā'* ⁽⁵⁾. Nous voulons parler des *Basā'ir al-naṣiriyya*. L'auteur a pris soin de faire remonter certaines de ses idées à Ibn Sīnā qu'il se plaît à appeler le "meilleur des modernes" ⁽⁶⁾.

(1) AL-NAYISĪ, *al-Maqāṣid* (avec commentaires du Tāfīṣṣātī, Khayyālī, 'Abd al-Ḥakīm b. al-Ḥusayn), Le Caire 1913, pp. 70-78 ; Ibn Sīnā, *al-Madkhal*, pp. 10-22.

(2) AL-IJĪ, *al-Mawāṣiṭ*. Constantinople 1286 H. (Ve marṣad du 11^e mawqif) ; Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, t. 1, pp. 20-33.

(3) SA'D AL-DIN AL-TĀFTĪZĪNĪ, *al-Maqāṣid*, éd. de Constantinople, t. 1, pp. 250-270 ; Ibn Sīnā, *al-Shifā'*, t. 1, pp. 34-40.

(4) MADRUS, *L'Organon*, pp. 243-245.

(5) Le shaikh Maḥammad 'Abduh découvrit ce livre lors de son séjour à Beyrouth en 1304 del'H. Une douzaine d'années après, il était inscrit au programme de l'Ashar. Il a été imprimé à l'Imprimerie Nationale au Caire en 1308. Son auteur est 'Onar b. Saḥlān al-Sāwī (Ve s. de l'H.). Il le dédia (d'où le titre) à Naṣir al-Dīn Muḥammad b. 'Abd al-Malik b. 'Abī Tawba, notable et juriste de Merv. (Sarakī, *Tabaqāt al-Shāfi'iyya*, Le Caire, 1324 H., t. 4, p. 308). Cf. également *Islamic Culture* VI (1923), pp. 502 et sq.

(6) AL-SĀWĪ, *Al-Basā'ir al-Naṣiriyya*, pp. 28 et 68. Il n'y a là rien d'étonnant : AL-SĀWĪ faisait des copies du *Shifā'* et les revendait à des prix élevés gagnant ainsi sa vie.

trouvaient pas dans les deux autres livres. Dès qu'on approfondissait la recherche, on sentait le besoin de recourir à ses longues explications. Quand par exemple, Ghazālī, dans le *Tāhāfut al-Falāsifa*, et Shahrastānī, dans son *Nihāyat' al-Iqdām*, traitent avec quelques détails de la création du monde et de l'impossibilité de son éternité, ils attribuent à Ibn Sīnā des idées prises principalement du *Shifā'* (1).

Nous n'avons pas besoin de dire qu'Ibn Rochd reproduit souvent des extraits du *Shifā'* soit à l'appui de ses thèses soit pour contredire Avicenne, en mentionnant, expressément son nom (2). Nous ne parlons pas de Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī-qui est un des fidèles disciples de notre philosophe, malgré les deux siècles et demi qui le séparent de lui. Son attitude à l'égard de Fakhr al-Dīn al-Rāzī et la lutte qu'il engagea contre lui sont connues (3). De même l'importance du *Shifā'* n'a pas échappé à Ibn Khaldūn: il le signale à plusieurs reprises dans ses *Prolegomènes* (4).

En outre, trois traités ont dominé les études théologiques musulmanes pendant les derniers siècles à savoir : *al-'Aqā'id* de Nasafī, les *Mawāqif* de Ijī, et les *Maqāsid* de Taftāzānī. L'examen de leur contenu et des commentaires qui en ont été faits permet de se rendre compte à quel point ils ont utilisé le *Shifā'*. Sans entrer dans le détail, signalons par exemple que l'auteur des *'Aqā'id* offre à ses commentateurs l'occasion de discuter de la représentation (*taṣawwur*) et de l'assentiment (*taṣdīq*), et alors ces derniers fournissent des données

(1) AL-GHAZĀLĪ, *Tahāfut al-falāsifa*, Beyrouth, 1927, pp. 27-78, 79-132; AL SHAHRASTĀNĪ, *Nihāyat al-iqdām*, London, 1934, pp. 25-29, 33-35, 224-225. Il est assez curieux de constater que ces deux penseurs contemporains l'un et l'autre se rencontrent en de nombreux points sans s'être cependant connus à ce qu'il semble.

(2) NALLINO, art. cit.

(3) NAṢĪR AL-DĪN AL-ṬŪSĪ, *Sharḥ al-Ishārāt* (et en marge du commentaire de Rāzī) Le Caire 1325; QUTB AL-DĪN AL-RĀZĪ, *al-Muhākamat bayn al-Imām wal-Naṣīr*, Le Caire 1200 H.

(4) IBN KHALDŪN, *Muqaddima*, Beyrouth, 1879, pp. 421, 424, 429.

9. *Influence dans le monde arabe.*

L'influence d'un livre donné est celle-là même de son auteur, elle s'insère dans l'ensemble de l'œuvre laissée par lui. A moins que ce livre ne jouisse d'un sort à part et n'ait une histoire propre. Or la philosophie d'Avicenne c'est la philosophie du monde arabe depuis le V^e siècle de l'Hégire jusqu'au début du XIV^e siècle : tous les auteurs, philosophes, théologiens ou mystiques, quelles que soient leurs tendances, y ont puisé. Bien plus, les études scientifiques elles-mêmes, durant tout ce temps, se sont appuyées sur elle, que ce soit la médecine ou la biologie, l'astronomie ou les mathématiques. Et l'on peut affirmer sans crainte qu'Avicenne est par excellence le Philosophe de l'Islam ⁽¹⁾.

Il est vrai que l'attaque de Ghazālī contre la philosophie et les *falāsifa* a arrêté son élan et détourné de lui beaucoup d'esprits. Mais elle n'a pas pu supprimer son influence : on peut affirmer que la part de philosophie qui reste dans l'Islām lui est certainement due. L'Ecole philosophique d'Espagne, bien que postérieure à lui, n'a nullement empiété sur son influence en Orient, malgré le nombre relativement grand de ses représentants, leur valeur, en particulier Averroès qui a laissé une œuvre si abondante. Il semble que le sort de cette école ait été lié au sort même de l'Espagne : il n'est pas étonnant de voir l'influence d'Averroès s'exercer plutôt en Occident latin qu'en Orient ⁽²⁾.

Les livres d'Avicenne ont été étudiés après sa mort. Le *Najāt* et les *Ishārāt* connurent en particulier un grand succès, sans que pour autant l'attention fût détournée du *Shifā'* : on rencontrait dans ce dernier des détails abondants qui ne se

⁽¹⁾ MADKOUR, *Fil falsafa Islāmiyya*, pp. 6-7, 188-189, 211-212.

⁽²⁾ RENNAN, *Averroès et l'averroïsme*, Paris 1925, pp. 36-42.

Quant à résumer le *Shifā'*, c'est Avicenne lui-même qui a pris soin de le faire dans le *Najāt*: celui-ci en est, en effet, comme nous l'avons signalé plus haut, un compendium fidèle, dont les chercheurs se sont la plupart du temps contentés ⁽¹⁾. C'est pourquoi nous ne trouvons pas d'autres résumés du *Shifā'* à signaler, exception faite de quelques essais tentés dans les deux derniers siècles et qui restent inédits ⁽²⁾.

Le *Shifā'* a été traduit, en tout ou en partie, en diverses langues. Jadis il a été traduit en persan ⁽³⁾ et, en grande partie, en latin ⁽⁴⁾. Il semble bien qu'il n'a pas été traduit en syriaque ni en hébreu ⁽⁵⁾. A l'époque moderne certaines de ses parties ont été traduites : la Poétique en anglais ⁽⁶⁾, le traité de la musique en français ⁽⁷⁾ et des chapitres divers de la métaphysique, de la physique et de l'astronomie en allemand ⁽⁸⁾. Ces traductions n'ont pas manqué de susciter de nombreuses études et ont permis de déterminer l'influence du *Shifā'* dans divers domaines de la pensée.

(1) p. 10

(2) ANAWATI, *Essai*, p. 70; MUHAMMAD QAZIM AL-T'URAYYI, *Ibn Sina, al-Najāt* 1940, p. 75.

(3) *Ibid.*

(4) MILLER D'ALVAREZ, *Ibn Sina et l'Occident médiéval dans Avicenne*, Radio diffusion française, Paris, mars 1951; CROMBIE, *Avicenna's Influence on the medieval scientific tradition*, dans le Memorial of Avicenna de l'Université de Cambridge 1951.

(5) BROOKSMANN affirme à tort, en renvoyant à Baumstark, l'existence d'une traduction syriaque de quelques parties du *Shifā'* (*Gesch. d. arab. Lit.* Berlin 1902. Suppl. t. I, p. 816). Le P. ANAWATI (*Essai*, p. 78) reproduit l'erreur de Brooksmann. On sait Baumstark (*Gesch. der Syr. Lit.*, Bonn 1922, p. 317, No. 8) parle de '*Uyūn al-hikma* non du *Shifā'*'. Quant à la traduction hébraïque, Steinschneider affirme qu'on n'en connaît point, *Die heb. Uebers.*, p. 281-282. Là aussi la référence du P. ANAWATI (*Essai*, p. 78) doit être rectifiée.

(6) MARGOLIOUSSI, *Analecta orientalia ad Porticum aristotelicum*, London, 1887.

(7) D'ERLANGER, *Kitāb al-Shifā', Mathématiques*, Ch. XII, in *La musique arabe*, II, Paris 1923.

(8) ПОРТЕН, *Das Buch der Genesung der Seele*, XIII Teil enthaltend die Metaphysik und Theologie uebers. Halle 1907; WIEDEMANN, *Einführung zu dem astronomischen Teil des K. al-Shifā'*, Erlangen 58 (1928).

bonne heure, et n'ont pas été sensiblement modifiées par la suite. Rien de plus caractéristique à cet égard, que ce qu'il nous rapporte dans son autobiographie, quand il nous dit : " Quand j'eus atteint dix-huit ans, j'avais déjà acquis toutes les sciences. A cette époque j'apprenais plutôt par cœur. Aujourd'hui ma pensée devient plus mûre. Cependant la science est toujours la même et je n'en ai rien acquis de nouveau depuis " (1).

8. Commentaires et traductions.

Si le temps n'a pas permis à Avicenne de commenter le *Shifā'*, comme il se l'était proposé, d'autres chercheurs s'en sont chargés (2), surtout à partir du V^e siècle de l'Hégire, époque à laquelle les résumés et les extraits d'une part, les gloses et les commentaires de l'autre, étaient devenus la méthode régnante dans les études islamiques.

De nombreux auteurs entreprirent de commenter le *Shifā'* ; le plus important d'entre eux est Šadr al-Dīn al-Shīrāzī, mort au milieu du XI^e siècle de l'Hégire, et qui était considéré comme un rénovateur des études avicenniennes. Son commentaire a été déjà publié en marge du *Shifā'* (3). Cependant la plupart de ces commentaires, — ou de ces gloses (*hawāshī*), comme on les appelle quelquefois, — sont encore manuscrits et n'ont guère été utilisés jusqu'ici. Ce qui en a été imprimé ressemble plus à un commentaire verbal qu'à un examen objectif nouveau. Quoiqu'il en soit, une étude complète du *Shifā'* devra s'appuyer sur ces textes, dont la publication, à ce titre, s'impose.

(1) Qirfī, *Ta'rikh*, p. 416. Avicenne est revenu sur cette question, en confirmant son affirmation, dans le *Manṣiq al-mashriqiyyin*, p. 8.

(2) p. 20.

(3) *al-Shifā'*, éd de Téhéran

écrits avicenniens elles sont omises ou à peine mentionnées. Il n'y a pas, autant que nous le sachions, d'idée originale d'Avicenne qui ne se trouve exprimée dans le *Shifā'*. Aussi sommes-nous convaincu qu'on s'en rendra mieux compte, le jour où cet ouvrage sera convenablement édité. On n'a que trop commis d'erreurs à son sujet, en le jugeant précipitamment sans prendre la peine de le lire.

D'aucuns ont affirmé que la philosophie avicennienne a évolué, que le *Shifā'* ne la représente qu'à une étape déterminée, et que notre philosophe a professé par la suite d'autres idées ⁽¹⁾. Mais nous avons montré précédemment qu'il est inexact de ranger le *Shifā'* parmi les œuvres de jeunesse d'Avicenne : il ne l'a achevé que vers la cinquantaine. Il n'y a pas lieu d'ailleurs d'établir chez lui des étapes de pensée. Si le livre des *Ishārāt*, le dernier de ses écrits, se distingue par sa partie mystique, il n'en reste pas moins que cette partie repose sur les théories de la prophétie et de "*l'intellectus sanctus*" qui sont traitées dans le *Shifā'* ⁽²⁾. Du reste cette mystique est antérieure aux deux livres.

Nous ne nions pas que la pensée d'un philosophe puisse évoluer. Mais il n'est pas nécessaire que cette évolution se transforme en révolution qui méconnaît tous les principes admis auparavant. Avicenne, en particulier, est un des penseurs dont les idées et les doctrines ont été établies d'assez

⁽¹⁾ Mlle Golshon a abordé le problème de l'évolution de la pensée avicennienne à plus ou moins reprises : *L'évolution philosophique d'Avicenne, dans Revue, philos.*, juillet-sept. 1948 ; *Livre des directives et des remarques*, Paris 1950, p. 5 et sq. ; *La personnalité d'Ibn Sīnā dans Avicenne*, Radio-diffusion française, Paris 1951, mais elle ne présente aucun exemple vraiment frappant et ne fournit pas d'argument décisif. Ce qui est le lamentable c'est que nous n'avons pas affaire à deux philosophies différentes dont l'une pourrait être appelée la philosophie de la jeunesse ou de la maturité et la seconde la philosophie de la vieillesse ou, en d'autres mots, la philosophie péripatéticienne et la philosophie orientale.

⁽²⁾ *Shifā'*, t. 1, p. 268 ; t. 2, p. 277.

mieux. Il expose les problèmes philosophiques d'une façon détaillée, les analyse avec précision et y adjoint certaines sciences considérées à cette époque comme parties intégrantes de la philosophie ⁽¹⁾. Nous y rencontrons des idées d'Aristote, de Platon, de Plotin, de Zénon et de Chrysippe ⁽²⁾, mais unifiées en un tout organique où se révèle précisément l'originalité d'Avicenne. Celle-ci paraît encore davantage, quand il se met à critiquer et à réfuter les idées des Anciens ou à les défendre.

Il discute par exemple une opinion de Théophraste se rapportant à l'application de la quantité au prédicat comme elle l'est au sujet. Cette discussion le classe parmi les logiciens modernes qui se sont opposés à la théorie de la quantification du prédicat soutenue par Hamilton au XIX^e siècle ⁽³⁾. Il s'écarte franchement de Thémistius quand celui-ci déclare n'accepter que la première figure du syllogisme, et y réduit toutes les autres. Il se rallie au contraire à Maxime de Smyrne qui affirme que nous ne pouvons nous passer ni de la deuxième ni de la troisième figure, certaines démonstrations ne se faisant que par leur intermédiaire ⁽⁴⁾. Il nous rappelle ainsi ce que disait Lachelier, il y a quelque temps, des trois figures du syllogisme et de la fonction de chacune d'elle ⁽⁵⁾. Il excelle enfin à prouver l'existence de l'âme, en donnant plusieurs arguments, dont le plus célèbre est celui de "l'homme volant", si proche du "cogito" cartésien ⁽⁶⁾.

Ces remarques et beaucoup d'autres semblables sont longuement exposées dans le *Shifā'*, alors que dans les autres

⁽¹⁾ p. 12 — 13.

⁽²⁾ p. 18.

⁽³⁾ MADKOUR, *L'Organon*, pp. 180-190.

⁽⁴⁾ MADKOUR, *Ibid.*, pp. 212-215; RADAWI, *Aristo 'Ind al 'Arab* pp. 61-64.

⁽⁵⁾ LACHELIER, *Théorie du syllogisme*, dans *Rev. philos.*, 1876, p. 485; *Études sur le syllogisme*, Paris 1907, pp. 75-76.

⁽⁶⁾ MADKOUR, *Fil-falsafa l-islāmiyya*, pp. 177-184.

et Fārābī en ont posé les principes et rassemblé les éléments, c'est grâce à lui et à ses clairs exposés qu'elle a acquis sa forme définitive et s'est distinguée des autres philosophies.

Qu'il existe une philosophie musulmane, on ne peut plus le contester : elle n'est ni purement aristotélicienne ni purement platonicienne. C'est une philosophie distincte due à des circonstances spéciales et à un milieu propre à elle. Elle a subi l'influence des philosophies anciennes et elle a réagi à son tour sur elles, leur empruntant certains éléments, y ajoutant des éléments qui lui sont propres. Elle est devenue ainsi une étape *sui generis* de la pensée humaine ⁽¹⁾.

Elle a abordé les grands problèmes de la philosophie, en leur donnant une solution originale. Elle s'est longuement arrêtée à l'étude de l'être, analysant l'un et le multiple, précisant leurs apports mutuels. Elle a approfondi le problème de la connaissance, distinguant entre l'âme et l'intellect, l'inné et l'acquis, le vrai et le faux. Elle a établi d'une façon décisive la théorie de la vertu et du bonheur, classifié les vertus après les avoir hiérarchisées, et est parvenue ainsi à la " vertu des vertus " qu'atteignent certains hommes privilégiés, comme les prophètes, à savoir une contemplation permanente. Elle étudia consciencieusement la philosophie en ses diverses parties soit spéculative soit pratique : physique, mathématique, métaphysique, morale, économie et politique ; elle y ajouta la médecine, la biologie, la chimie, la botanique, l'astronomie, la musique, considérées toutes comme parties de la philosophie prise dans son sens large ⁽²⁾.

Si telle est la philosophie musulmane, ou en d'autres termes, si telle est la philosophie d'Avicenne, nous pouvons dire que le *Shif'ā'* est parmi ses livres celui qui l'exprime le

⁽¹⁾ МАДЖУБ, *Fil-falsafa l-islāmiyya*, pp. 18, 18-19.

⁽²⁾ p. (12).

et qu'il s'est fait leur défenseur, parce qu'ils sont, parmi les écoles anciennes, les plus dignes d'être défendus. ⁽¹⁾.

Cependant cette partialité et cette admiration ne l'empêchent pas de discuter et d'objecter, de relever ce qui dans Aristote lui paraît inacceptable, de compléter ce qui lui semble inachevé ⁽²⁾. Telle fut sa méthode dans le *Shifā'*, comme dans les autres livres ; avec cette différence que dans le *Shifā'*, les critiques formulées à l'encontre d'Aristote sont perdues dans l'abondance de la matière, tandis qu'elles ressortent davantage dans les petits traités. Avicenne a expliqué lui-même cette attitude : " Le *Shifā'*, dit-il, est plus étendu et concorde mieux avec les compagnons péripatéticiens ", alors que la Philosophie Orientale ne craint pas de se séparer d'eux, voire de les contredire ⁽³⁾. " Avec cela, il y a dans le *Shifā'* des allusions qui, si on les comprend bien, dispensent de recourir à l'autre livre " ⁽⁴⁾.

Ainsi Avicenne reste le même, dans ce livre-ci ou ce livre-là, critiquant ou discutant ce qui doit être critiqué ou discuté, exposant ses propres idées soit ouvertement soit d'une manière allusive, adoptant l'opinion qui lui semble la meilleure, qu'elle soit ou non d'Aristote.

7. Dans quelle mesure le *Shifā'* exprime-t-il la philosophie d'Avicenne ?

Avicenne est considéré à juste titre, comme le représentant le plus important de la philosophie musulmane. Si Kindī

⁽¹⁾ *Manṭiq al-Maṣṭriḡiyyīn*, pp. 2-3. Nous sommes très enclin à croire que les Introductions du *Shifā'* et du *Manṭiq al-maṣṭriḡiyyīn* ont été écrites à la même époque ou du moins qu'elles se ressemblent. En effet les idées qui y sont exprimées le également que l'Introduction du *Shifā'* n'ait été écrite qu'une fois l'ouvrage terminé à l'époque où Ibn Sīnā se plaignait à établir des comparaisons entre Orientaux et Occidentaux représentés par le *Kitāb al-Isfāḥ*, le *Manṭiq al-maṣṭriḡiyyīn* et *al-falsafa l-maṣṭriḡiyya*.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 3.

⁽³⁾ *Ibid.*, *al-maḥḥal*, p. 10.

⁽⁴⁾ *Ibid.*

ordinaires de la philosophie traitées par Avicenne dans ses autres ouvrages ⁽¹⁾ : logique, physique, mathématiques, métaphysique. De plus nous possédons un ouvrage incomplet intitulé “ *Manṭiq al-mashriqiyyīn* ” (Logique des Orientaux). Il ressemble tout à fait aux manuscrits mentionnés et semble extrait d'eux. Or d'après son contenu on peut conclure que l'ouvrage original devait traiter des quatre branches de la philosophie. La seule partie qui nous soit parvenue est une section de la logique. Malgré sa brièveté, elle permet de se rendre compte que la doctrine qui y est exposée, s'accorde d'une façon générale avec les idées connues d'Avicenne ⁽²⁾.

Par conséquent, il n'y a aucune raison d'affirmer que la Philosophie Orientale contient des idées entièrement nouvelles, qu'elle expose une autre philosophie. Si on avait compris son titre, comme il le fallait, ou plutôt comme l'entendait Avicenne lui-même, on n'aurait pas commis cette erreur.

Il est à regretter que l'Introduction du *Shifā'* ne fut pas suffisamment connue ni en Orient ni en Occident, depuis que ce problème a été soulevé. Pourtant les auteurs se sont mis à émettre des hypothèses sans prendre la peine de rechercher cette Introduction ou de s'y référer ⁽³⁾. C'est Avicenne certes qui a employé les titres de *mashriqiyya* et de *mashriqiyyīn*, mais il n'entendait nullement par là couper toute relation avec les philosophies occidentales. Bien au contraire : nulle part plus que dans son Introduction à la *Logique des Orientaux* il ne se montre partisan d'Aristote, à qui il témoigne son admiration et dont il reconnaît le mérite. Il affirme qu'il a lui-même adopté la voie des Péripatéticiens,

⁽¹⁾ ANAWATY, *Maṣnāʿi*, pp. 26-28 ; Nallino, art. cit. Pour essayer de résoudre définitivement cette question nous rassemblons les divers manuscrits et espérons les publier. Mais dès maintenant nous pouvons dire que rien ne permet d'affirmer qu'il y ait là une autre philosophie que celle des écrits antérieurs.

⁽²⁾ *Manṭiq al-mashriqiyyīn*, p. 8.

⁽³⁾ pp. 16-18.

'*alā'iyya*, puis les *Ishārāt* qui représentent le condensé de sa philosophie. Cela à côté des études linguistiques, astronomiques et médicales ⁽¹⁾. Il ne termina cependant pas lui-même le *Najāt*. Il semble bien que ce soit son disciple Jawzajānī qui l'acheva : c'est en effet lui qui y introduisit la section mathématique, en utilisant les autres écrits du Maître ⁽²⁾.

Quant à la *Philosophie Orientale* elle est également mentionnée dans l'Introduction du *Shifā'*. A ce propos Avicenne dit : " J'y ai exposé la philosophie selon ce qu'elle est naturellement et selon ce qu'exige l'opinion juste, celle qui ne tient pas compte des compagnons en philosophie et qui ne craint pas de se séparer d'eux, — comme on le fait dans d'autres livres ⁽³⁾." Il est peu d'ouvrages dont le titre ait soulevé autant de controverses que cet écrit d'Avicenne et qui ait été l'objet de tant d'erreurs à partir d'Ibn Ṭufayl jusqu'à nos jours ⁽⁴⁾. Ce qui est sûr c'est que ce titre ne provoque pas du tout la confusion qu'on a faite en lisant *mushriqiyya* à la place de *mashriqiyya* et en entendant par là *ishrāqiyya* (illuminative). Les deux termes ont des significations différentes. D'autre part la philosophie avicennienne se distingue nettement de la philosophie illuminative bien qu'elle lui ait ouvert la voie et exercé sur elle une influence ⁽⁵⁾.

Il importe de savoir à quel ouvrage se rapporte ce titre et s'il existe réellement. Or si nous consultons les catalogues des bibliothèques nous voyons effectivement que certains ouvrages d'Avicenne portent ce titre. Mais à en croire les descriptions de ces catalogues, les manuscrits de cet ouvrage ne contiennent que des fragments des quatre branches

⁽¹⁾ QUTĪ, *Ta'rikh*, pp. 421-422 ; IBN ANĪ ṬĀYIBI'Ā, *Uḡḡn*, t. 2, pp. 6-8.

⁽²⁾ ANAWATĪ, *Essai*, p. 194.

⁽³⁾ *al-Madkhal*, p. 10.

⁽⁴⁾ Nallino a consacré un long article à l'étude de cette question. Nous l'avons signalé plus haut ainsi que sa traduction en arabe.

⁽⁵⁾ MADKOUR, *La Place d'Al-Fārābī*, p. 200.

très probable que l'ouvrage n'a jamais existé ⁽¹⁾. Il y a eu chez Ibn Sīnā un simple désir, un projet non réalisé. Ces propres paroles citées plus haut confirment notre hypothèse. Entre un projet et sa réalisation la distance est grande ⁽²⁾. Il ne lui était pas facile d'ailleurs de tenir sa promesse : la dernière partie de sa vie ne fut guère plus tranquille que les époques précédentes. Des inquiétudes de toutes sortes l'accablèrent et il fut en proie à mille et une préoccupations.

Il eut à subir les avanies du sultan Mahmoud le Ghaznévide qui l'avait invité à faire partie de sa suite. Avicenne refusa : le sultan ne partageait pas ses idées philosophiques. C'est pour se réfugier chez 'Alā' al-Dīn ibn Kākawayh qu'il se rendit à Ispahan. Malgré cela il ne put échapper au pillage de ses effets et de ses livres sur l'instigation du sultan Mas'ūd, fils du sultan Mahmoud ⁽³⁾. Dans les moments de calme qu'il passa aux côtés de 'Alā' al-Dīn, il fut l'objet de certaines rivalités et eut l'occasion de soutenir quelques discussions qui l'éloignèrent de son sujet principal. Il s'occupa d'études linguistiques et d'observations astronomiques. Mais son protecteur et disciple ne tarda pas à se retourner contre lui d'une façon si violente qu'il ordonna de le tuer ⁽⁴⁾.

Comment pouvait-il dans ces conditions écrire un livre de l'ampleur du *Kitāb al-lawāḥiq* ? Il pouvait s'estimer heureux d'avoir pu terminer pendant cette période le *Shifā'* et le *Canon* et d'avoir composé le *Najāt* et le *Dānish namā'i*

⁽¹⁾ Il n'est pas besoin de dire que le *Kitāb al-lawāḥiq* dont nous parlons est tout autre que *Kitāb lawāḥiq al-ḥubb'a* qui est encore inédit et qui consiste en une petite, risale de physique peu différente de la partie correspondante du *Najāt*. (Cf. *ANNAALI* *ḥ' asat*, pp. 137-138).

⁽²⁾ *ΜΑΛΚΟΥΣ*, *L'Organon*, p. 22.

⁽³⁾ *QURṬĪ*, *Ta'rikh*, p. 421-425. Cet événement se produisit trois ans avant la mort d'Avicenne. Il ne fut pas sans effet sur la dispersion de ses livres et sur la question qu'on s'est posée à leur sujet. Cf. *BADAWĪ*, *Aristo 'ind al-'Arab*, pp. 240-245.

⁽⁴⁾ *BAḤNAQĪ*, *Ta'rikh*, p. 70.

écoulé à peu près huit ans. Les *Ishārāt* ont leur style propre, leur plan et leur procédé d'exposition. L'originalité et la personnalité d'Avicenne y sont plus manifestes. C'est pourquoi l'ouvrage a été joint à la " Philosophie Orientale " (1). Cependant il se rencontre avec le *Shifā'* en ce qu'il traite les principales divisions de la philosophie : logique, physique, métaphysique. Si les mathématiques y sont sacrifiées c'est au profit de la mystique. Remarque importante : il n'y a aucune contradiction entre les deux livres quant aux idées essentielles.

Il existe deux autres ouvrages mentionnés par Avicenne parallèlement au *Shifā'* : *Kitāb al-lawāḥiq* et *La Philosophie Orientale* ou comme on l'appelle parfois *La Sagesse Orientale* (2). Avicenne mentionne le premier dans son Introduction au *Shifā'* où il dit : " Puis j'ai pensé faire suivre ce livre (i.e. le *Shifā'*) par un autre livre que j'appellerait *Kitāb al-lawāḥiq*, qui s'achèvera avec ma vie et dont chaque partie indiquera l'âge auquel je suis arrivé. Il sera comme un commentaire de ce livre et même une ramification des principes qui s'y trouvent, une amplification de ce qui y est résumé " (3). Il le cite dans un autre passage : " Nous leur avons donné dans le *Shifā'* ce qui est trop pour eux et au-dessus de leurs besoins. Nous leur donnerons encore dans les *Lawāḥiq*, ce qui leur convient, en plus de ce qu'ils ont pris " (4).

Mais c'est en vain que l'on cherche à retrouver des traces de ce livre dans l'œuvre avicennienne qui nous est parvenue. Tous les efforts faits dans ce sens sont restés vains. Il est

(1) MADKOUR, *La place d'al-Fārābī*, p. 64. Note, 2.

(2) Nous mettons de côté le livre d'*al-Inṣāf* dans lequel Ibn Sīnā essaye de départager les Orientaux et les Occidentaux. Les opinions au sujet de ce livre sont divergentes : a-t-il été écrit sous forme définitive ou est-il resté sous forme de brouillon ? A-t-il été entièrement perdu après le pillage ordonné par le sultan Maṣ'ūd ou bien certaines de ses parties ont-elles pu être sauvées ? Cf. pour la discussion de ces points l'étude de M. Badawī dans son *Aḥwāl 'ind al-'Arab*, Le Caire 1947, pp. 28-29.

(3) *al-Madkhal*, p. 10.

(4) *Manṭiq al-maṣhrifīn*, p. 4.

bonne partie reste encore inédite. Le tiers à peu près traite de philosophie : logique, physique, psychologie, métaphysique, mystique, morale, politique. Le *Shifā'* le *Najāt* et les *Ishārāt* représentent à coup sûr la meilleure partie de ce tiers ⁽¹⁾.

Les rapports du *Shifā'* et du *Najāt* sont étroits : d'une part ils ont une partie commune, d'autre part ils ont été élaborés à la même époque. L'idée principale qui est à la base du *Shifā'*, — à savoir, réunir ensemble la Logique, la Physique, les Mathématiques et la Métaphysique, — est celle-là même qui a servi de base au *Najāt*. Celui-ci contient en effet quatre parties qui correspondent aux quatre sommes du *Shifā'*. Les chapitres dans les deux ouvrages se ressemblent dans leurs dispositions respectives ⁽²⁾. Rien plus, certains passages sont identiquement les mêmes ici et là. La seule différence c'est que le *Shifā'* mentionne à la fois les principes et les applications, et répond ainsi aux désirs des spécialistes et des érudits, tandis que le *Najāt* se contente de donner le minimum de connaissances philosophiques qu'il faut pour se distinguer du vulgaire et se rapprocher de l'élite ⁽³⁾. C'est pour cela que le *Najāt* a été considéré à juste titre comme un résumé du *Shifā'*. En outre, ils ont été composés dans la même atmosphère ; les schémas qui contenaient les plans du *Shifā'*, et dont nous avons parlé précédemment, sont, semble-t-il, ceux-là mêmes qui ont servi à composer le second ⁽⁴⁾.

Quant au livre des *Ishārāt*, il leur est certainement postérieur. C'est probablement la dernière œuvre d'Avicenne. Entre les *Ishārāt* et les dernières parties du *Shifā'* il s'est

(1) Les autres écrits philosophiques traitent généralement d'une ou de plusieurs parties de la philosophie. Beaucoup d'entre eux ont été écrits avant le *Shifā'*. C'est pourquoi nous n'avons voulu établir de comparaison qu'avec les grandes œuvres connues ou avec certains écrits dont la relation avec le *Shifā'* a été objet de discussion.

(2) Nous n'avons pas besoin de signaler que l'éditeur de *Najāt* au Caire (1913) a délibérément omis la partie mathématique, alors que l'édition de Rome de 1593 la donne. Les chapitres communs au *Najāt* et au *Shifā'* sont nombreux, par ex. celui sur la Providence et la Résurrection (*Shifā'* éd. Téhéran 1303, pp. 250-273, *Najāt* éd. du Caire, pp. 490-499), Mlle Loichon en a donné déjà une liste dans *La distinction de l'essence et de l'existence d'après Ibn Sīnā*, Paris 1933, pp. 490-503.

(3) *Najāt*, p. 2.

(4) *Najāt*, p. 3 ; Ibn alī Ḥayyā'ī, *ʿIlm*, t. 2, p. 7.

l'égard du *Shifā'* ne fut pas le seul fait des scolastiques, mais elle fut également partagée par des auteurs modernes. C'est ainsi que Mehren à la fin du siècle dernier répète l'affirmation que le *Shifā'* est un simple commentaire d'Aristote. L'édition complète de l'ouvrage mettra fin à ces confusions (1).

Cela ne veut nullement dire qu'Avicenne n'a pas subi l'influence d'Aristote. Bien au contraire, il l'a subie fortement. C'est l'ordre d'Aristote qu'il suit dans la disposition générale de ses traités, c'est chez le Stagirite qu'il puise à pleines mains ses matériaux. Il l'avoue lui-même sans hésitation : " Quand j'ai entrepris ce livre, j'ai commençé par la Logique et j'ai cherché à suivre l'ordre des livres de l'Auteur de la Logique. J'y ai apporté certaines finesses et subtilités que l'on ne trouve pas dans les livres existants. Puis je l'ai fait suivre par la Physique. Je n'ai pas pu dans beaucoup de questions suivre l'ordre de celui qui est le Maître dans cette science " (2).

A côté de cette influence aristotélicienne directe ou à travers les commentateurs, il subit celles qui s'exercèrent sur la philosophie musulmane en général, à savoir les idées platoniciennes et stoïciennes. Souvent les idées aristotéliciennes subissent chez lui un redressement où sont mêlées à d'autres idées suivant la tendance éclectique qui dominait à cette époque toute la pensée musulmane. Ajoutons que la partie mathématique du *Shifā'* n'a aucun rapport avec Aristote (3).

6.—*Relations avec les autres ouvrages avicenniens.*

Avicenne a écrit plus de 200 ouvrages ou traités, de dimensions plus ou moins grandes (4). Par une chance heureuse la plupart de ces écrits nous sont parvenus, bien qu'une

(1) MEHREN, *Muséon* 1883, t. 2, p. 404 ; 1885, t. 4, p. 404.

(2) *al-Hadkhal*, p. 11.

(3) *Ibid.*

(4) Dans son *Essai de Bibliographie avicennienne*, le P. Anawati arrive au chiffre de 270. Toutefois certains titres sont, semble-t-il, des doublés ou bien sont répétés en arabe et en persan (cf. pp. 149, 166-167, 249, 252-253). Mais ce chiffre est forcément provisoire ; le travail ne pourra être définitif que lorsque tous les écrits d'Avicenne seront critiquement publiés.

de la philosophie, de soulever à chaque endroit les objections, en essayant de les résoudre, et en montrant la vérité dans la mesure du possible. J'ai tenu à y mentionner les principes avec leurs détails, omettant cependant ce que je crois être clair pour ceux qui ont compris ce que nous leur avons expliqué et qui ont réalisé ce que nous leur avons décrit, —ou ce qui a échappé à ma mémoire et ne m'est point venu à l'esprit'' (1).

Il semble que cette introduction ne soit pas parvenue aux penseurs chrétiens du moyen-âge ou du moins elle n'a pas dû attirer leur attention. Dans tous les cas ils n'ont pas suffisamment étudié le *Shifā'* pour se rendre compte qu'il représentait une élaboration personnelle, non un simple commentaire ou une glose d'Aristote. Ils n'ont pas non plus remarqué clairement l'Introduction de Jawzajānī qui fait dire à Ibn Sīnā. "Quant à m'occuper des mots et les expliquer, je n'en ai point le temps et je ne suis pas naturellement porté à le faire. Si vous vous contentez de ce que j'ai à ma disposition, je vous composerai un ouvrage complet selon l'ordre qui me paraîtra le plus idoine" (2). Et cela parce que ces deux introductions étaient liées à l'*Isagoge*, la première partie de la logique du *Shifā'*, celle qui eut le moins de vogue chez les Latins. De plus les manuscrits de cette partie qui nous sont parvenus ne sont pas tous complets. Il y en a deux seulement sur sept qui contiennent ces deux introductions.

Seul Roger Bacon se rendit compte de la véritable nature du livre : un exposé libre de la philosophie d'Avicenne non lié à un texte fixe. Peut-être a-t-il eu entre les mains les deux Introductions sus-mentionnées (3). Cette attitude à

(1) *Ibid.*, p. 9.

(2) *al-Madkhal*, p. 2.

(3) NALLINO, *Filosofia "orientale" od "illuminativa" d'Avicenna* dans *Riv. del. Stud. Or.* Rome, 1925, vol. X, fasc. 4, pp. 433-467; 'Abd El-Rahmān Badawi, *Al Turāth al yūnānī fī-l-ḥudūd al-islāmiyya* (où se trouve la traduction de l'article précédent), Le Caire 1940, pp. 240-290; BOUYRONS, *Roger Bacon a-t-il lu des livres arabes ?* dans *Arch. d'hist. d'ocid. et d'it. du Moy. Age*, Paris 1930, t. 5 p. 312.

et systématiquement éliminé toute répétition, —sauf celles qui ont pu se produire par erreur ou par négligence. J'ai évité de m'étendre dans la réfutation de certaines thèses évidemment fausses, ou dont on n'a pas besoin de s'occuper quand on connaît les principes que nous exposerons et les lois que nous ferons connaître" (1).

Sa dialectique est serrée, contraignante, réduisant l'adversaire à *quia*. Elle ressemble étrangement à la méthode d'argumentation classique qu'a connue le moyen âge chrétien. Il la doit, sans aucun doute, à sa parfaite connaissance de la logique d'Aristote dont il est fortement imprégné. Argumentation qui ne laisse pas de nous paraître parfois sèche et fatigante. Mais elle correspondait à un état d'esprit de l'époque et à la nature même des sujets traités. Ce qui explique le mot de Shahrastānī : "La méthode d'Avicenne est considérée par les savants (*al jamā'a*) comme plus précise et elle atteint plus profondément les réalités" (2).

Ainsi le *Shifā'* n'est pas, comme on l'a cru, un commentaire d'Aristote à la manière des commentaires d'Avorroès ou de saint Thomas d'Aquin. Avicenne y introduit des recherches et des hypothèses personnelles d'une grande ampleur, admettant telle position, rejetant telle autre. Il emprunte quelque fois les idées de certains auteurs et les discute, mais sans mentionner leurs noms ni citer les sources où il a puisé leurs théories (3). C'est encore lui qui définit le mieux le caractère de son ouvrage quand il écrit dans son Introduction : "Ce livre a fini par présenter l'ensemble des idées admises par la quasi-unanimité des penseurs. Loin d'être tendancieux, je me suis efforcé d'y mettre la plus grande partie

(1) *Ibid*, p. 0.

(2) SHAHRASTĀNĪ, *al-Milal wal-nihal*, Le Caire 1320 H., t. 3, p. 03.

(3) Cf. *al-Madkhal*, pp. 15-16, 23-24.

A certains moments, Avicenne se laisse emporter par son sujet : son expression devient alors nerveuse et s'élève à une véritable beauté. La meilleure preuve qu'on en pourrait donner se trouve dans les *Ishārāt*, surtout dans les trois derniers chapitres qui contiennent certains passages très éloquents que l'ont relit volontiers ⁽¹⁾. Par contre Avicenne adopte parfois un style précieux, poussant à l'extrême l'art de ciseler les expressions : c'est le cas par exemple de ses *Risālat al-ṭayr* et *Risālat al-qadar* ⁽²⁾.

Le style du *Shifā'* est celui de l'Avicenne ordinaire. Il conserve une uniformité étonnante dans tout le livre malgré sa longueur et sa diversité. Preuve que notre auteur maniait avec maîtrise la langue arabe et pouvait s'en servir pour exprimer les moindres nuances de sa pensée. Rarement il a recours à des termes étrangers, persans, ou grecs sauf s'ils font partie du vocabulaire technique antérieur

Quant à sa méthode, elle consiste en un exposé continu, aux parties bien liées entre elles. Il divise, comme nous l'avons dit, le *fann* en *maqālāt* (sections), les *maqālāt* en *fuṣūl* (chapitres). Dans le chapitre il adopte une marche logique stricte, allant de l'exposé des principes à leur application. Il montre une prédilection pour la division dichotomique ; il groupe les diverses opinions en deux ou plusieurs séries opposées, les discute successivement jusqu'à ce qu'il arrive au point cherché. On dirait qu'il sort d'une division pour entrer dans une autre ⁽³⁾.

Il ne s'accroche d'aucune façon aux discussions verbales ; bien au contraire il les fuit avec soin et engage directement la discussion sur le fond du problème. Voici ce qu'il écrit lui-même à ce sujet : "J'ai considérablement abrégé le discours

⁽¹⁾ Ibn Sīnā, *Ishārāt*, Leyde 1892, pp. 190-222.

⁽²⁾ *Jāmi' al-badā'i'*, Le Caire 1917, pp. 114-119 ; *Risālat al-qadar*, Leyde 1899.

⁽³⁾ Cf. par exemple *al-Madkhal*, pp. 12-14.

s'il eut connu le grec ou le syriaque il en aurait tiré profit pour ses études scientifiques et philosophiques.

Il écrivit en arabe non seulement en prose mais aussi en vers. La plus grande partie de son œuvre poétique consiste en poèmes didactiques : il y cherche avant tout à sauvegarder la précision de la pensée et non l'élégance de la forme. L'un des plus célèbres de ces poèmes est sa *qaṣīda* en 'ayn sur l'âme ⁽¹⁾. Certains poèmes cependant, ou du moins les quelques fragments qui nous en sont restés, se présentent sous la forme de sentences ou expriment des plaintes nostalgiques sur des pays quittés. Ils ne manquent pas de beauté et d'art, bien qu'ils ne dépassent guère la moyenne ⁽²⁾.

Quant à sa prose elle est, d'une manière générale, facile, claire, coulante. Elle comporte cependant quelquefois certaines complications ou obscurités qui proviennent de phrases trop longues ou d'une équivoque dans l'emploi des pronoms. Toutefois son obscurité ne ressemble en rien à celle de Fārābī, surtout si nous nous rappelons qu'il existait à cette époque un style ésotérique qui cherchait à cacher au vulgaire, sous un voile, les idées philosophiques ⁽³⁾. Si Ghazālī est, parmi les grands penseurs de l'Islām celui qui a le style le plus clair, il ne surpasse pas de beaucoup Avicenne sur ce point. Cette clarté ne manquera pas d'ailleurs, par la suite, de susciter à Avicenne et aux falāsifa en général, de violentes critiques. On leur reprochera de livrer à la foule des vérités qui risquent de troubler leur foi.

⁽¹⁾ Un de ses plus célèbres poèmes. Il a été abondamment commenté. La plupart de ces commentaires sont inédits. Le poème lui-même a été imprimé à plusieurs reprises et a été traduit en français et en turc (cf. ANAWATI, *Bayāt*, pp. 152-155). Il serait très souhaitable qu'une nouvelle édition en soit faite en utilisant les manuscrits existants.

⁽²⁾ Ibn Abī Uṣaynirā, 'Uyūn, t. 2, pp. 11-18.

⁽³⁾ MADKOUR, *La place*, pp. 24-25.

l'a fait Aristote. Il leur consacre une des quatre "Sommes" du *Shifā'* et y revient dans un certain nombre de traités (1).

Avicenne avoue néanmoins qu'il n'a pas étudié suffisamment dans son *Shifā'* la morale et la politique. Il promet d'en traiter d'une manière spéciale et de "composer à leur sujet un livre complet à part" (2). En fait Avicenne ne s'est pas beaucoup occupé de philosophie politique, on dirait que l'expérience personnelle qu'il en avait faite l'en détournait (3). La morale aussi n'eut guère un sort meilleur. Peut-être fut elle supplantée par la mystique à laquelle il accorda une place de choix.

Quoiqu'il en soit, le *Shifā'* se présente comme une encyclopédie, groupant toutes les sciences rationnelles, précédant ainsi de six siècles nos encyclopédies modernes. Celles-ci certes se distinguent par l'abondance de leurs matières, la multiplicité des sujets; il reste cependant que le *Shifā'* représente la somme des sciences rationnelles de son époque. Le plus étonnant est qu'il soit l'œuvre d'un seul homme, alors que les encyclopédies modernes, depuis Diderot, sont essentiellement l'œuvre d'une équipe.

5. *Style et méthode.*

Avicenne apprit tout jeune la langue arabe et la posséda au même titre qu'il possédait la langue persane. C'était à son époque un usage courant chez les Persans cultivés. Bien qu'il fut capable de composer avec la même facilité dans les deux langues, il rédigea cependant la plus grande partie de son œuvre en arabe. Quand l'occasion se présente il établit d'intéressantes comparaisons entre elles (4). Nul doute que

(1) ANAWATI, *Essai de Bibliog.*, pp. 226-234.

(2) IBN SINA, *al-Madkhal*, p. 11.

(3) MADKOUR, *La place d'al-Fārābī dans l'école philosophique musulmane*, Paris 1934, p. 182, Note 5.

(4) MADKOUR, *L'Organon*, p. 102.

Le fait est que l'ouvrage contient une telle abondance de matières qu'on en trouve nulle part ailleurs l'équivalent : aucun des livres de philosophie qui nous sont parvenus ne lui ressemble. Il se divise en quatre grandes "Sommes" (*jumal*) : la Logique, la Physique, les Mathématiques et la Métaphysique. Chaque "Somme" est divisée en livres (*funūn*), et chaque livre, en sections (*maqālāt*), chaque section en chapitres (*fuṣūl*). ⁽¹⁾ Tel est le plan d'ensemble, mais à l'intérieur de ces divisions et subdivisions nous trouvons des études et des sciences variées. C'est ainsi que la Logique contient, à côté des parties connues de l'Organon, la Rhétorique et la Poétique selon la conception ancienne, bien que ces dernières se rattachent plutôt aux Belles-Lettres ⁽²⁾.

Sous la rubrique de la Physique nous trouvons, en même temps que les lois du mouvement et du changement, diverses matières qui ont été réunies dans un même domaine, comme la psychologie, les traités sur les animaux, les plantes, la géologie, etc. Sous la dénomination "mathématiques" on étudie la géométrie et l'arithmétique, la musique et l'astronomie. Enfin à la métaphysique ou philosophie première sont rattachées la politique et la morale.

Il faut remarquer que ce plan suit la division classique des sciences philosophiques qui remonte à Aristote. Selon cette division, ces sciences sont théoriques ou pratiques. Les sciences théoriques comprennent : la physique, les mathématiques et la métaphysique ; les pratiques comprennent la morale, l'économie domestique et la politique ⁽³⁾. Cependant Avicenne s'est occupé des mathématiques beaucoup plus que ne

⁽¹⁾ P. ANAWATI, *Essai de bibliographie avicennienne*, Le Caire 1950, pp. 30-66.

⁽²⁾ MADKOUR, *L'Organon*, pp. 10-13.

⁽³⁾ MADKOUR, *Fi-l-falsafa l-Islamiyya*, p. 100. Ibn Sina s'en est tenu, d'une manière épistémologique, à cette division bien qu'il l'ait parfois remaniée (*Manṭiq al-mash-rūq*, pp. 7-8).

Ces livres et commentaires furent traduits en arabe et circulèrent chez les penseurs musulmans. Ils furent largement discutés et abondamment commentés au quatrième siècle. C'est dans ce plein mouvement intellectuel que vécut Avicenne. Il naquit et grandit dans le dernier tiers du IV^e siècle de l'Hégire. Il sut mettre à profit toute cette richesse, dont on retrouve les divers éléments dans ses ouvrages. Si un livre, en effet, se présente comme le reflet de l'époque où il a été écrit, à coup sûr le *Shifā'* nous renseigne le mieux sur la vie intellectuelle du quatrième siècle. Beaucoup de commentaires d'Aristote traduits en arabe ne nous sont pas parvenus ; nul doute cependant qu'ils étaient lus et relus par les penseurs musulmans et qu'ils ont contribué grandement à l'édification de la philosophie musulmane. Tant que ces commentaires ne seront pas étudiés avec soin, il nous sera difficile de nous prononcer sur la part d'originalité dans cette philosophie.

4. *Objet du livre.*

Avicenne a précisé lui-même l'objet de son grand ouvrage. "Notre intention, dit-il, est d'y mettre le fruit des sciences des Anciens que nous avons vérifiées, sciences basées sur une déduction ferme ou une induction acceptée par les penseurs qui cherchent depuis longtemps la vérité. Je me suis efforcé d'y faire contenir la plus grande partie de la philosophie " ⁽¹⁾. Puis il ajoute : " Il n'y a pas dans les livres des Anciens quelque chose de valeur que nous ne l'ayons mis dans ce livre. S'il ne se trouve pas à l'endroit où on a l'habitude de le mettre, je l'ai mis dans un autre endroit que j'ai estimé lui convenir davantage " ⁽²⁾.

(1) IBN SINA, *al-Maḥḥad*, p. 9.

(2) *Ibid.*, pp. 9-10.

On peut affirmer, d'une manière générale, que si les Musulmans se sont surtout occupés pendant les deuxième et troisième siècles de l'Hégire de traduire les sciences étrangères et de se les assimiler, ils s'adonnèrent au quatrième siècle à leurs propres recherches, passant de la simple assimilation à la création originale. Par les traductions ils avaient recueilli presque exhaustivement les cultures philosophiques et scientifiques de la Grèce, de la Perse et de l'Inde. A nous en tenir à la philosophie, nous constatons que les Arabes ont traduit, à côté de fragments des antésocratiques, les principaux dialogues de Platon, à savoir *la République, les Lois, le Timée, le Sophiste, le Politique, le Phédon, l'Apologie de Socrate* ⁽¹⁾. Grande fut également l'attention accordée à Aristote : on chercha avec diligence ses manuscrits, on les traduisit avec un soin extrême de sorte qu'un grand nombre de ses écrits leur devint accessible, non parfois sans mélange d'apocryphes qui s'y glissaient à leur insu ⁽²⁾.

Pour comprendre parfaitement le Premier Maître, les penseurs musulmans estimèrent nécessaire de s'adresser à ses premiers commentateurs péripatéticiens : Théophraste et Alexandre d'Aphrodisias. Plusieurs de leurs commentaires, surtout ceux d'Alexandre, eurent une influence évidente sur certaines théories philosophiques musulmanes. Avicenne faisait grand cas de ses idées et l'appelait " le meilleur des postérieurs " ⁽³⁾. A côté d'Alexandre, il faut citer les commentateurs de l'Ecole d'Alexandrie, en première ligne Porphyre, Thémistius, Simplicius et Jean Philopon. Beaucoup de leurs ouvrages furent traduits et leur influence dans le monde musulman dépassa parfois celle des premiers péripatéticiens ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ MADKOUR, *Al-masādir al-ighrīqiyya lil-falsafa l-islāmiyya, Majallat ul-Kisāla*, 1935, No. 195, pp. 594-607.

⁽²⁾ *Ibid.*

⁽³⁾ MADKOUR, *L'Organon d'Aristote dans le monde arabe*, Paris 1934, p. 37.

⁽⁴⁾ MADKOUR, *art. cit.*, pp. 606-607.

personnalité avicennienne : influence reçue et réaction personnelle, simple assimilation et apport original. Si Avicenne, à l'instar de beaucoup d'auteurs musulmans, ne mentionne guère ses sources, la lecture de son grand traité ne manque pas cependant de nous les révéler. Il y fait d'ailleurs allusion lui-même, d'une façon globale, dans son Introduction ⁽¹⁾. Il est facile par exemple de remarquer, en lisant la partie philosophique, la présence d'Aristote et de ses commentateurs. Certaines de leurs affirmations, rapportées en propres termes, permettent de remonter au texte original. De même les discussions soulevées au sujet de certaines questions sont un écho de celles qui avaient lieu au temps d'Avicenne ou antérieurement à lui.

Les chercheurs qui se sont occupés du quatrième siècle de l'Hégire l'ont considéré à juste titre comme le siècle d'or des études rationnelles dans l'Islam. Le ka'ūm, après la crise sanglante soulevée par la question du Coran créé, se constituait comme science, et Ash'arī en était le maître. La mystique à son tour s'engageait dans une nouvelle voie : dépassant le stade de l'ascétisme et de l'érémisme, elle passait à l'explication des états de l'âme, analysait minutieusement les étapes des "initiés", professait l'union avec Dieu, et l'infusion du "kālūt" dans le "nāṣūt", comme l'affirmait Hallāj. La philosophie musulmane assurait ses bases et ses principes : al-Fārābī, avec pénétration et profondeur, en organisait les diverses parties. La médecine à son tour arrivait à son apogée ; elle ne se contentait plus de répéter les affirmations d'Hippocrate et de Galien, mais Rāzī y ajoutait le fruit de ses propres expériences. Enfin l'astronomie et les mathématiques faisaient de grands progrès : il suffit de mentionner dans ce domaine le nom d'al-Bīrūnī.

(1) Ibn Sīnā, *al-Mabkhal*, p. 11.

très rapidement ce qu'il étudiait. Dormant peu, il consacrait ses jours et ses nuits à l'étude ⁽¹⁾. Il n'abandonnait jamais un livre commencé sans le terminer, en s'aidant, au besoin, de glôses et de commentaires. Il avait acquis une telle maîtrise qu'il lui suffisait, quand on lui présentait un nouveau livre, d'y faire quelques sondages à certains endroits déterminés, pour se rendre immédiatement compte de sa valeur et juger de la science de son auteur ⁽²⁾.

Il n'était pas difficile à cette époque de se procurer des livres : ils circulaient assez facilement et les gens du Khorassan et du Fars montraient beaucoup d'empressement à les acquérir ⁽³⁾. Avicenne lui-même appartenait à une famille studieuse qui, volontiers, achetait les livres. Son ardeur ne s'arrêtait d'ailleurs pas là. Il eut l'heureuse fortune d'utiliser une des plus riches bibliothèques de l'époque, celle de Nūḥ ibn Maṣṣūr, l'émir de Bukhāra, héritier de la gloire des Sassanides. Les circonstances lui permirent de se joindre à la suite de cet émir. Il parvint en effet à le guérir d'une maladie qui, jusque là, avait résisté aux efforts des médecins. Il acquit ainsi sa faveur. L'émir lui permit d'utiliser les précieux manuscrits de sa bibliothèque ⁽⁴⁾. Il put, de la sorte, lire un certain nombre d'ouvrages dont le titre même ne nous est pas parvenu et dont Avicenne n'avait pas entendu parler auparavant. Il s'empressa de les lire, acquérant ainsi une connaissance approfondie des auteurs et de leurs places respectives dans le domaine de leur spécialité ⁽⁵⁾.

De cette vaste et pénétrante lecture, parfaitement assimilée, sortit le *Shifā'*. On y décèle le double aspect de la

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 415.

⁽²⁾ *Ibid.*, p. 422.

⁽³⁾ Par exemple ce que rapporte Ibn al-Nadīm quand il dit qu'un Khorassanien acheta les deux commentaires d'Alexandre d'Aphrodisias sur la *Physique* et les *Secondes Analytiques* pour 3000 dinars (*Fihrist*, Le Caire, 1348 H., p. 354).

⁽⁴⁾ Qirṭī, *Ta'rikh*, p. 416. Nous écartons la légende soutenant qu'Ibn Sīnā aurait provoqué l'incendie de la bibliothèque.

⁽⁵⁾ *Ibid.*

connaissances philosophiques et scientifiques du temps, n'a-t-elle à la base que cette formation élémentaire signalée par les biographes et qu'Avicenne partage avec beaucoup de ses contemporains ? Ou bien aurait-il puisé des connaissances spéciales auprès de certains maîtres qu'il eut tout jeune comme Abū Bakr al-Khawārizmī le linguiste, ou Ismā'īl al-Zāhid le juriste mystique, ou Abū 'Abdallah al-Nātilī, le philosophe ⁽¹⁾ ? La question se poserait si nous avions affaire à de grands maîtres qui auraient joué à l'égard d'Avicenne le rôle joué par Platon ou Aristote à l'égard de leurs élèves. Mais les maîtres d'Avicenne ne sont que de simples instituteurs. Du plus marquant d'entre eux, l'auteur du *Shifā'* dit, non sans quelque dédain, : "Je me représentais mieux que lui les questions qu'il nous proposait, quelles qu'elles fussent. Aussi n'ai-je travaillé avec lui que la partie superficielle de la logique. Quant aux questions plus délicates, il n'en avait même pas entendu parler ⁽²⁾."

Le *Shifā'* nous renseigne sur un autre aspect de la personnalité d'Avicenne : il témoigne de son immense lecture. Il a assimilé tout l'héritage culturel arabe et persan connu de son temps, ce qui représentait, même à cette époque, une somme énorme de connaissances. A force de lectures et de réflexion personnelle il s'était formé lui-même et était devenu, sans conteste, un personnage unique de son temps.

Pendant les vingt premières années de sa vie, les occasions de lecture se présentèrent abondamment à lui : son père veilla à lui assurer une vie uniquement consacrée à l'étude en lui ôtant tout souci de gagner sa vie. Doué d'une rare intelligence et d'une mémoire prodigieuse, il s'appliqua au travail intellectuel avec une ardeur infatigable, assimilant

(1) Qırıf, *Tu'rikh*, pp. 413-414 ; İbn Abī Uşayrī'a, 'Uyūn, t. 2, pp. 2-3.

(2) *Ibid*, t. 2, p. 3 ; Qırıf, *Tu'rikh*, p. 414.

c'était de composer un ouvrage qui contiendrait ce qui, à ses yeux, était valable dans les sciences rationnelles. C'est dans cette intention qu'il composa le *Shifā'* ⁽¹⁾.

3. Le *Shifā'* dans son contexte historique.

On juge un écrivain d'après ses écrits placés dans leur contexte historique. Nous avons pu déduire des écrits connus d'Avicenne quelques jugements concernant sa vie et sa personne. Il est sans conteste que le *Shifā'* nous éclaire considérablement sur sa philosophie, voire sur sa vie. En effet son autobiographie, complétée par son disciple Jawzajānī, et ses autres biographies ne nous apprennent rien sur les sources auxquelles il a puisé, ni sur les facteurs qui ont marqué sa vie ⁽²⁾. Ces divers auteurs se contentent de signaler qu'il reçut une formation religieuse dans une famille ismaïlienne ; il étudia le Coran, s'initia, tout jeune encore, au droit musulman et aux études linguistiques. A partir de dix ans il commença à apprendre les " sciences rationnelles ", — arithmétique, géométrie, logique, philosophie. Il ne s'engagea dans la médecine que vers l'âge de seize ans. A peine âgé de vingt et un ans il commença à écrire d'une façon régulière jusqu'à ce qu'il eut composé le *Shifā'* ⁽³⁾.

Ces renseignements paraissent bien maigres quand on les compare à l'abondante matière aux sujets si divers, du *Shifā'*. Cette puissante " Somme ", véritable encyclopédie des

⁽¹⁾ *Ibid.*, pp. 419-420.

⁽²⁾ Avicenne a écrit comme le fera plus tard Ibn Khaldoun, son autobiographie contrairement d'ailleurs à l'habitude des auteurs musulmans. Son autobiographie s'arrête à 33 ans. C'est son disciple Jawzajānī qui la continue. Il est très probable que le début et la fin n'ont été mis que pour satisfaire le désir du disciple. Quoiqu'il en soit, cette biographie est la source de toutes celles qui l'ont suivie.

⁽³⁾ Beaucoup d'auteurs, anciens et modernes, ont donné l'histoire d'Avicenne soit en arabe soit en d'autres langues. Sans entrer dans les détails, nous citerons les principales sources arabes anciennes : QIṢṢĪ, *Ta'rikh*, pp. 413-420; IBN ADI UḤAYYD, *Uyūn al-anbā'*, Königsberg 1884, pp. 2-20 ; IBN KHALLIKĀN, *Wafayāt*, Le Caire 1299 H. 1., pp. 190-193; BAYHAQĪ, *Ta'rikh al-hukamā'*, Damas 1940, pp. 52-72; SHAHRĀSŪRĪ, *Rawḍat al-āfrāḥ* inédit, complète les ouvrages biographiques précédents. Ce livre contient en particulier deux chapitres abondants l'un sur Ibn Sīnā, l'autre sur Suhrawardī. Nous souhaitons vivement de le voir bientôt publié.

fécondes pour la composition de cet ouvrage furent-elles les suivantes : quand il se cacha dans la maison de Abū Ghālib al-‘Aṭṭār, après la mort de Shams al-Dawla ibn Buwayh, l’émir de Hamadān en 412, et quand il se réfugia dans la maison de al-‘Alawī, après sa sortie de la forteresse de Fardajān vers 413 (1). Il ne le termina à Ispahan qu’après y avoir passé quelques années. Ces diverses données permettent d’affirmer que le *Shifā’* appartient aux œuvres des vingt premières années du cinquième siècle de l’Hégire (entre 1110 et 1130 de l’ère chrétienne). Les dernières parties n’ont été terminées qu’en 418 de l’Hégire (1027).

On ne peut mentionner le livre du *Shifā’* sans y associer du même coup Abū ‘Obayd al-Jawzajānī. C’est lui qui suggéra à Ibn Sīnā de le rédiger, qui présida à sa revision, qui en écrivit certaines de ses parties, qui l’étudia avec les disciples en présence du Maître, qui se chargea de le conserver après sa mort, qui se donna la tâche de le publier après avoir écrit une introduction précieuse par les éclaircissements qu’elle donne sur la manière dont il a été rédigé. Cette introduction a toujours fait corps avec l’ouvrage lui-même (2). Jawzajānī était un passionné de la sagesse, la cherchant partout. Dès qu’il entendit parler d’Avicenne et de sa valeur scientifique, il s’empressa d’aller le voir. Il le rencontra pour la première fois à Jurjān en 403 et depuis il ne le quitta plus, l’accompagnant même en prison (3). De sorte qu’il demeura constamment auprès de lui pendant les vingt-cinq dernières années de sa vie. Le destin voulut qu’il l’accompagnât jusque dans sa tombe : il fut en effet enterré avec lui. Il avait demandé à son maître de commenter les livres d’Aristote. Avicenne s’excusa de ne pouvoir répondre à son désir ; tout ce qu’il pouvait faire

(1) Qizīl, *Ta’rīkh*, p. 121 ; Bayhaqī, *Ta’rīkh*, Damas 1046, p. 63.

(2) Ibn Sīnā, *al-Madkhal*, p. 1-4.

(3) Qizīl, *Ta’rīkh*, pp. 417-426.

de documents écrits. Il avait tout au plus quelques tablettes sur lesquelles il avait résumé les titres des chapitres, et auxquels il se référait de temps à autre pour s'astreindre à suivre l'ordre tracé. Il commençait une question, la traitait complètement et passait à la suivante ⁽¹⁾. Il put cependant, pour la logique, utiliser quelques ouvrages ; aussi y trouve-t-on un souci plus grand de suivre de près le plan fixé par Aristote et les Anciens ⁽²⁾.

On aurait souhaité qu'il terminât le livre en une seule fois, ou du moins à de courts intervalles. Mais il dut, forcé par les événements, l'entreprendre avec de longues coupures, sans s'astreindre à suivre, dans la rédaction des chapitres, le plan qu'il s'était tracé. C'est ainsi qu'il commença par la Physique, puis passa à la Métaphysique et, après un assez long laps de temps, il traita la Logique puis les Mathématiques. Il termina enfin par le livre "*Des Plantes*" et celui "*Des Animaux*", deux traités de la Physique.

L'ouvrage commencé à Hamadān fut terminé à Ispahan avec un intervalle d'une dizaine d'années ⁽³⁾. Ibn Sīnā, avait, en effet, en le commençant, atteint la quarantaine et était en pleine maturité intellectuelle. Quant il le termina, il entra dans la cinquantaine ⁽⁴⁾.

Nous savons qu'il ne s'est rendu à Hamadān qu'en 405 de l'Hégire, et il la quitta pour Ispahan au cours de 414. Cela nous permet de fixer d'une façon approximative la date de composition du *Shifā'*. Il ne l'a commencé qu'après avoir passé un certain temps à Hamadān, après y avoir été nommé vizir pour la première fois et renvoyé à la suite de la révolte des soldats contre lui. Peut-être les deux périodes les plus

⁽¹⁾ *Ibid.*, p. 420 ; cf. ici p.p. 2-4.

⁽²⁾ Ibn Sīnā, *al-Madkhal*, Le Caire 1951, p. 3.

⁽³⁾ Qirṭī, *Ta'rikh*, pp. 420-21.

⁽⁴⁾ A l'encontre de ce que dit Jawzajānī qui affirme que lorsque le *Shifā'* a été terminé Avicenne avait quarante ans (*Madkhal*, p. 3). Les arguments que nous avons présentés suffisent pour détruire cette assertion.

à aucun moment, n'a mis en doute son authenticité, de sorte que la seule mention du *Shifā'* évoque inévitablement celle de son auteur. De plus le caractère avicennien de l'ouvrage ressort à la fois de son style et de son objet. Son style est celui-là même auquel nous ont habitués les œuvres du *Shaykh al-ra'īs*, et que nous allons analyser dans un moment ⁽¹⁾. Quant à son objet il porte sur ce que nous pouvons appeler la philosophie avicennienne, en prenant le mot dans son acception la plus générale, philosophie que nous retrouvons dans ses autres ouvrages. Au surplus, certains de ses écrits mentionnent expressément le *Shifā'* et y renvoient ⁽²⁾.

2. *Date de composition.*

Il n'y a probablement pas d'ouvrage de la taille du *Shifā'* qui ait été composé dans les circonstances qui entourèrent sa rédaction. Son auteur, en effet, ne jouit nullement de la quiétude nécessaire à la composition d'un ouvrage aussi important, et, malgré cela, il réussit à réaliser une œuvre d'une remarquable ordonnance, aux parties rigoureusement liées.

Il n'eut pas la tranquillité et le calme qui permettent à un auteur d'analyser, de discuter en détail : c'est à une période des plus troublées de sa vie qu'il le composa. Il eut à s'occuper de politique et en connut la douceur et l'amertume. Il devint vizir : les soldats se révoltèrent contre lui et son vizirat fut pour lui une source de haines et d'inimitiés ⁽³⁾. Il composa son livre tantôt en voyage tantôt au repos, en prison ou en liberté. Dès qu'il trouvait quelques moments de répit, il s'empressait d'en écrire quelques pages.

Ce qui est vraiment remarquable, c'est qu'il l'ait entièrement composé, — sauf la logique, — sans avoir sous la main

⁽¹⁾ p. 15.

⁽²⁾ Ibn Sīnā, *Mantiq al-nashriyyīn*. Le Caire 1910. p. 4 ; cf. loc. p. 20.

⁽³⁾ Qisṣat, *T'a'rīkh*, p. 419.

esprits, à une certaine période de l'histoire, l'influence qu'il exerça. A suivre cette histoire, le profit est grand ; cela nous permettra, en particulier, de mieux connaître cet ouvrage.

1. *Titre — Authenticité.*

Il n'est pas surprenant qu'un médecin appelle un de ses ouvrages *al-Shifā'* (la guérison). Ce qui l'est, c'est qu'il nomme ainsi un ouvrage philosophique, alors qu'il réserve à son œuvre médicale maîtresse le titre de " Canon de la médecine "... A moins qu'à ses yeux l'art de guérir les âmes n'apparaisse au moins aussi important que celui de guérir les corps. A vrai dire, la médecine et la philosophie avicenniennes sont intimement liées et se sont influencées mutuellement ⁽¹⁾. D'ailleurs les deux ouvrages précités ont été composés à peu près à la même époque ⁽²⁾.

Il n'y a pas eu, à notre connaissance, dans la littérature arabe, antérieurement au *Shifā'* d'Avicenne, un livre qui portât ce titre. De ce point de vue, ce dernier peut être considéré comme original. Par la suite, un auteur musulman, postérieur à Avicenne d'un siècle, semble l'avoir imité, en appelant du même nom un livre célèbre concernant la biographie du Prophète ⁽³⁾. Le titre passa, généralement par l'hébreu, au latin mais en étant partiellement déformé : les auteurs latins appellèrent en effet la partie qu'ils en connurent *Sufficiencia* ⁽⁴⁾.

Nous n'avons pas besoin, semble-t-il, de prouver que cet ouvrage est effectivement l'œuvre d'Ibn Sīnā : son propre disciple al-Jawzajānī nous l'affirme ⁽⁵⁾ ; et une tradition constante et ininterrompue s'en est fait l'écho jusqu'à nos jours. Nul,

⁽¹⁾ MAKDOUB, *Fil falsafa l-Islamiyya*, Le Caire 1947, pp. 162-163.

Le Dr. Kamel Bey Hussein a donné dernièrement une conférence intitulée : " *Considérations au sujet du Canon d'Avicenne* " qui confirme cette idée. Nous espérons qu'elle sera bientôt publiée.

⁽²⁾ QURṬĪ, *Ta'rikh*. Leipzig 1903, pp. 420-422.

⁽³⁾ Nous entendons désigner par là le *Kitāb al-shifā' fi ta'rikh al-muḥjaḥ* du qāḍī 'Iyāḍ mort en 544 (1149).

⁽⁴⁾ M. STARKSCHNEIDER, *Die hebraeischen Uebersetzungen*, Berlin 1903, p. 279.

⁽⁵⁾ p. 66.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Par IBRAHIM MADKOUR.

La première moitié de ce siècle a vu mettre au jour une grande partie de l'héritage culturel musulman. D'importants documents ont été édités et mis ainsi à la disposition des lecteurs. Beaucoup d'efforts ont été déployés en ce sens, et cela de la part de savants de toutes nations. Mais le nombre de documents à découvrir et à publier reste encore considérable. Parmi ceux-ci nous n'hésitons pas à mettre le *Shifā'*. En effet, d'une part, la moitié de l'ouvrage reste encore entièrement inédite, d'autre part, la partie lithographiée ne répond nullement aux exigences de l'édition scientifique; de plus elle est pratiquement introuvable⁽¹⁾. Aussi il semble bien que le temps soit venu d'en donner une édition complète et critique.

Une telle entreprise demande, à coup sûr, des efforts considérables et exige beaucoup de temps. Aussi ne peut-elle être que l'œuvre d'une équipe de travailleurs. C'est pourquoi nous avons tenu dans ces pages d'introduction, à présenter le *Shifā'* et à tracer les grandes lignes de la marche à suivre pour son édition.

A. LE LIVRE — SON IMPORTANCE

Les livres, comme les personnes, ont leur histoire. La courbe de leur vie connaît des hauts et des bas. Certains livres sont mort-nés, d'autres sont destinés à traverser les siècles. Le *Shifā'* est de ces derniers. Sa naissance remonte, en effet, à quelque neuf cent cinquante ans. Le sort qu'il a ou ne le cède pas à sa longue vie : il y a, certes, des livres plus anciens que lui, mais il en est peu qui aient exercé sur les

⁽¹⁾ p. 30.

des souvenirs historiques sans intérêt profond, il a laissé des livres vers lesquels se tendent les mains et les yeux et qui réjouissent les coeurs et les intelligences. L'héritage d'Avicenne comme celui de Abou l-'Alà' est formé de réalités, non point de souvenirs historiques ou anecdotiques.

Au groupe de savants qui nous donne cette partie du Chifā', j'adresse mon salut; je les félicite sincèrement pour l'effort qu'ils ont fourni, la véritable victoire qu'ils ont remportée et le profit dont ils feront bénéficier les autres. Et me voici le plus heureux des hommes à la pensée que je leur ai procuré cette occasion de vivre avec Avicenne le meilleur de leur vie et d'être conduits à célébrer son anniversaire, à entrer en lice pour revivifier sa mémoire et la rendre immortelle et à ressusciter heureusement une oeuvre ensevelie dans la tombe de l'oubli.

ils travaillent aussi isolément, ils travaillent en Egypte, ils travaillent également au cours de voyages à l'étranger. Qu'ils soient en différents pays, le meilleur de leur âme reste attaché à une roche que l'homme est incapable de briser.

Cette roche est la roche du Savoir que les vicissitudes du sort ne contribuent qu'à durcir et les différences de temps et de lieu rendent plus résistante pour vaincre le temps et le lieu. Et voici que ces hommes offrent aux savants et aux chercheurs du monde entier les prémices de leurs féconds efforts ; les courriers d'Egypte se hâteront de les porter vers ceux qui commémoreront l'anniversaire d'Avicenne à Bagdad et à Téhéran, annonçant ainsi que leur Patrie a une méthode pour restituer le souvenir des écrivains et des philosophes : mettre en lumière leur héritage, le répandre, et rendre une seconde fois l'existence aux grands hommes du passé.

Cette manière de commémoration est, me semble-t-il, préférable à toute autre : elle apparaît comme la plus propre à ranimer le souvenir des penseurs et ce qu'ils ont laissé, la plus propre à faire profiter les hommes et à les préserver eux-mêmes de l'oubli. Abou l-'Alā' n'a point laissé seulement derrière lui

entreprise par les efforts fructueux que déploya la Direction Culturelle de la Ligue Arabe pour rassembler les écrits d'Avicenne partout où il fut possible de le faire.

Ces savants ne se contentèrent pas des textes arabes et des exemplaires qui furent préparés et qu'ils purent obtenir. Ils étudièrent ce qui reste actuellement des traditions latines médiévales de ce livre. Ils invitèrent en Egypte Mademoiselle d'Alverny, une française, qui a consacré à l'édition de ces traductions une part importante de ses efforts et de ses activités. Ils confrontèrent le texte latin qu'elle possédait et ceux qu'ils avaient entre leur mains ; leur ambition grandit et ils résolurent de procurer à leur Patrie la gloire d'éditer aussi bien les textes arabes que l'ancienne version latine. Et voici que cette sollicitude pour l'ouvrage d'Avicenne ne se borne plus à l'Egypte, elle traverse les frontières. Tous les savants s'y associent, quelles que soient les différences de races ou de religion, car la science ne connaît de différence ni de race, ni de langue, ni de religion.

Trois ans ont passé depuis que ces érudits ont attaqué leur travail, ils y ont mis tout leur sérieux, sans compter leur fatigue ; ils travaillent en équipes,

difficulté, quelle qu'elle soit, ne les détourne de leur but, aucune circonstance, si critique soit-elle, ne les fait retourner en arrière. Ils ont été chargés d'une besogne astreignante, ardue; mais ils le font avec courage; ils n'ont pas ralenti leur marche, ils n'ont point tergiversé. Ils aiment leur tâche pour la peine et l'effort dont elle les charge et ils l'accomplissent sans faire cas des soucis qu'elle leur occasionne.

Car devant eux, tout était difficile: le livre du Chifā' dont ils avaient pris sur eux d'attaquer l'édition était, dans l'héritage philosophique d'Avicenne, le plus considérable, le plus vaste, celui dont la renommée avait pénétré le plus profondément dans l'histoire de la pensée humaine. On en parlait beaucoup sans s'en faire une idée exacte, on se le représentait à peine. Les chercheurs avaient tout juste retrouvé un texte dispersé dans tous les coins de l'Orient et de l'Occident. Ce qui en avait été imprimé en Iran n'était point assez sérieux et ne présentait pas un caractère suffisamment intéressant comme essai d'édition pour satisfaire chercheurs et savants. Mais la commission provoqua les occasions et demanda les manuscrits. Elle fut aidée dans cette

mis à 'Ali Bey Ayyoub de remplir. Tandis que je dicte ces lignes, les prémices de cette grande oeuvre se trouvent devant moi, et ma première expression de reconnaissance doit aller à ce ministre diligent qui entendit l'appel de l'intelligence et qui voulut y répondre en dépit des rivalités politiques.

Quant à cette commission qui a mis en train le travail et entend le mener à bon terme, jusqu'au succès, si Dieu le veut, j'en connais véritablement tous les membres: chacun est un ami pour moi, et la plupart d'entre eux sont de mes anciens élèves. Je sais qu'aucun d'eux ne tient à être remercié pour le bien qu'il réalise; ils appartiennent seulement à cette catégorie d'hommes qui trouvent leur satisfaction, la joie de leur âme et la paix de leur conscience dans l'accomplissement du devoir et la part prise à une réalisation d'intérêt général. Ils pensent que leur culture les oblige à une telle attitude, ils jugent qu'ils sont engagés vis à vis des hommes de science.

De plus, ils ont donné leur préférence à l'héritage islamique avec toute la force, la tenacité, le temps dont ils disposaient. Ils ont payé jadis sa connaissance du prix de leur jeunesse, ils payent aujourd'hui sa reviviscence du prix de leurs journées ensoleillées et de leurs nuits entourées d'ombres. Aucune

ibn Sina, j'ai pensé que la meilleure participation de l'Egypte devait être analogue à celle de notre pays, lors des fêtes de Abou l-'Alā' : il fallait ressusciter l'héritage de l'éminent Cheikh, comme avait été ressuscité celui du Poète, " le prisonnier des deux prisons" ⁽¹⁾.

Je présentai cette proposition au Maître Ali Bey Ayyoub, Ministre de l'Instruction Publique de cette époque, il l'approuva comme avait fait Naguib el Hilālī. Il forma, lui aussi, une commission et se préparait à lui fournir toute l'aide et tout l'appui dont elle avait besoin, lorsqu'il quitta le ministère avant que la commission ait eu le temps d'avancer son travail. Il était peut être écrit que je serais chargé du Ministère de l'Instruction Publique.

Aussi ma première pensée fut-elle d'accomplir la tâche qu'avait entreprise mon prédécesseur 'Ali Bey Ayyoub, et de fournir à la commission l'aide matérielle et les encouragements qu'il avait bien voulu lui donner. C'était acquitter une dette à l'endroit du Prince des philosophes musulmans. C'était aussi accomplir un devoir que la politique n'avait point per-

⁽¹⁾ Sa révolte et un malheur.

PRÉFACE

De S.E. Le Dr. TAHA HUSSEIN PACHA

Quand il s'est agi de célébrer le millénaire d'Abou l-'Alā' j'avais été d'avis que la meilleure participation de l'Egypte à cette célébration ne pouvait être que de retrouver l'héritage du Cheikh de Ma'arra et d'éditer cette oeuvre avec un soin critique moderne. J'avais soumis cette proposition au Ministre de l'Instruction Publique d'alors, Naguib El Hilālī Pacha : il l'approuva et forma une commission pour passer à la réalisation. A cette commission il fournit toute l'aide matérielle dont elle avait besoin. Il lui facilita la mise en train de la tâche malgré les circonstances difficiles que traversait le monde en ces heures de son histoire. Aussi la délégation égyptienne, lors des cérémonies de Damas en 1944, fut-elle en mesure de présenter aux assistants le premier livre de cet ensemble auquel l'on n'a point cessé de travailler sans discontinuer jusqu'à maintenant.

Quand on parla de célébrer le millénaire du prince des philosophes musulmans et du plus grand d'entre eux sans conteste, le Cheikh Abou 'Ali

L'Isagoge :

Introduction de Jawrajûnî	(1)
Table des matières de l'Isagoge	(e)

Première Section :

Chapitre premier—Contenu du livre	(9)
Chapitre deuxième—Les sciences et la logique	(12)
Chapitre troisième—Utilité de la logique	(16)
Chapitre quatrième—Objet de la logique	(21)
Chapitre cinquième—Définition des termes simple et composé	(24)
Chapitre sixième—Examen des diverses opinions concernant l'essentiel et l'accidentel... ..	(32)
Chapitre septième—Examen des diverses opinions con- cernant ce qui désigne l'essence	(37)
Chapitre huitième—Division de l'universel en cinq prédicables	(41)
Chapitre neuvième—Le genre	(47)
Chapitre dixième—L'espèce	(54)
Chapitre onzième—Examen des descriptions de l'espèce	(59)
Chapitre douzième—Le naturel, le rationnel et la logique	(65)
Chapitre treizième—La différence	(72)
Chapitre quatorzième—Le propre et l'accident	(82)

Deuxième Section :

Chapitre premier—Comparaison des cinq termes : rap- ports et différences	(91)
Chapitre deuxième—Rapports et différences entre le genre et l'espèce	(98)
Chapitre troisième—Les autres rapports et différences	(103)
Chapitre quatrième—Rapports de certains prédicables entre eux	(109)

Index des Noms Propres	(113)
--------------------------------------	-------

Index des Citations	(118)
-----------------------------------	-------

Index des Termes Techniques (Arabe-Latin)	(125)
---	-------

TABLE DES MATIÈRES

	Page
Préface de S.E. Taha Hussein Pacha	v
Introduction Générale par Ibrahim Madkour	1
A. LE LIVRE — SON IMPORTANCE...	1
1. Titre — Authenticité	2
2. Date de composition	3
3. Le <i>Shifâ'</i> dans son contexte historique	6
4. Objet du livre	11
5. Style et méthode	13
6. Relations avec les autres ouvrages avicenniens	18
7. Dans quelle mesure le <i>Shifâ'</i> exprime-t-il la philosophie d'Avicenne?... ..	24
8. Commentaires et traductions	28
9. Influence dans le monde arabe	30
10. Influence sur le monde latin	33
B. MÉTHODE SUIVIE DANS L'ÉDITION	37
1. Recueil des manuscrits	39
2. Le texte choisi	42
3. Les Introductions au texte... ..	44
Introduction à l'Isagoge par Ibrahim Madkour	(44)
A. L'ISAGOGE; INFLUENCE DANS LE MONDE ARABE	(45)
B. L'ISAGOGE D'INN SINÂ	(51)
1. La logique et les autres sciences	(52)
2. Objet—Utilité... ..	(55)
3. La pensée et le langage	(60)
4. La triple existence des universaux	(63)
C. LES MANUSCRITS DE L'ÉDITION	(65)
1. Bekhit (1)	(68)
2. Bekhit (2)	(68)
3. Dâr al-kutub (1)	(69)
4. Dâr al-kutub (2)	(70)
5. Sulaymaniyyâ (Damâd)	(71)
6. 'Asher	(71)
7. 'Alî Emîrî	(72)
8. British Museum	(72)
9. Nâr 'Osmaniyyâ	(73)
10. India Office	(74)
11. Yeni Jâmi'	(74)

IBN SINA

AL-SHIFA'

LA LOGIQUE

I—L'ISAGOGE (*al-madkhal*)

PRÉFACE DE

S.E. LE Dr. TAHA HUSSEIN PACHA

TEXTE ÉTABLI PAR

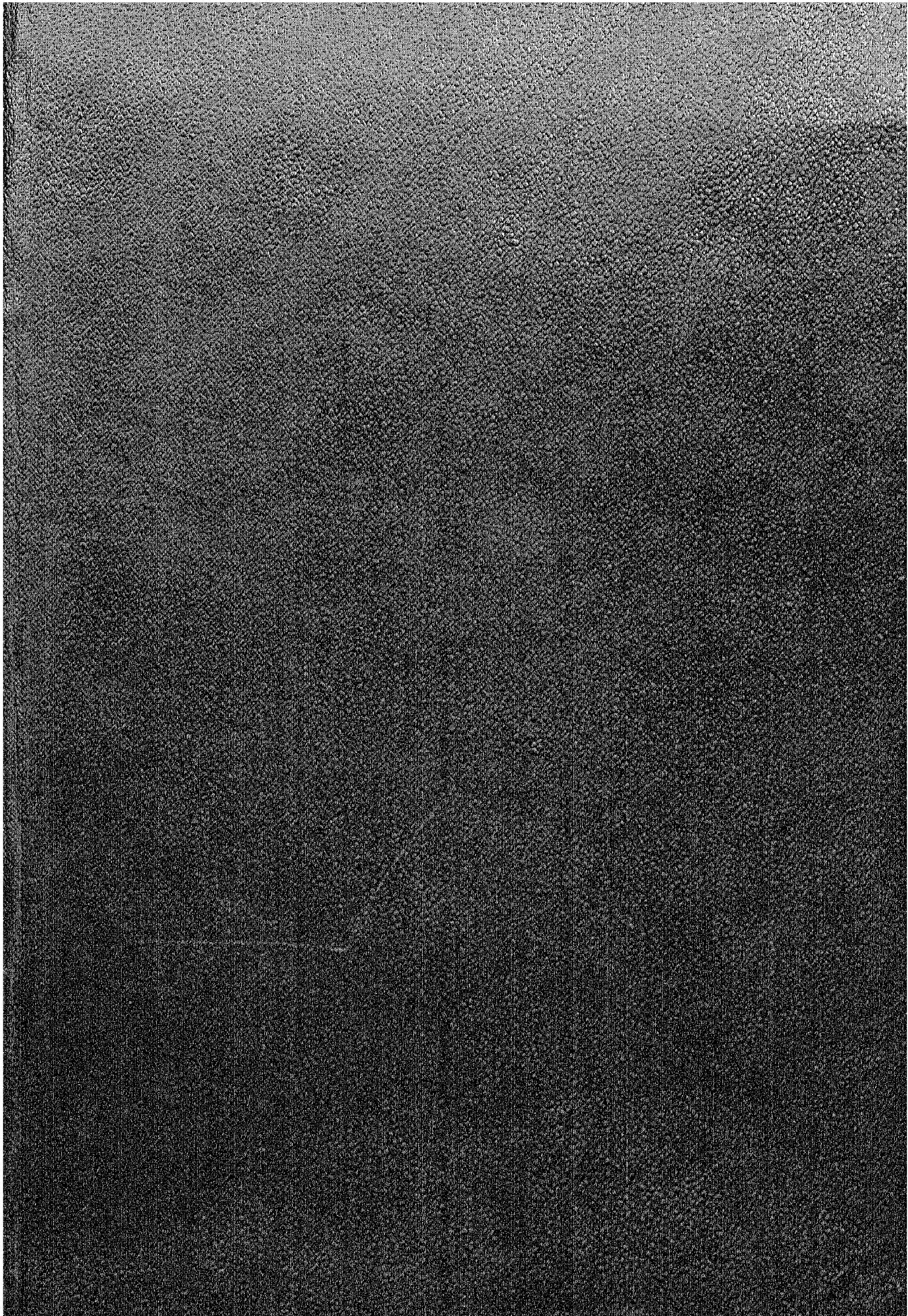
LE Dr. IBRAHIM MADKOUR

M. EL-KHODEIRI, G. ANAWATI, F. EL-AHWANI

Publication du Ministère de l'Instruction Publique
(Culture Générale)
à l'occasion du Millénaire d'Avicenne

IMPRIMERIE NATIONALE, LE CAIRE

1952



To: www.al-mostafa.com